Kurzgefaßte Einleitung

in die

heiligen Schriften

Alten und Neuen Testamentes.

Zugleich ein Hilfsmittel für kursorische Schriftlektüre.

Für höhere Schulen und gebildete Schriftleser bearbeitet

von

Pfarrer Dr. F. W. Weber.

Neunte Auflage

herausgegeben

von

J. Deinzer,

Missionsinspektor.

München.

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck).

1891.

C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen.

Aus dem Vorwort zur zweiten Auflage.

Die vorliegende Schrift ist eine Frucht meiner Wirksamkeit an der Missionsanstalt in Neuendettelsau, an welcher ich in den Jahren 1859—1864 die Stelle eines zweiten Lehrers bekleidet habe. Ich bedurfte damals eines Lehrbuches der biblischen Einleitung, welches den Schülern die Resultate der Einleitungswissenschaft in kurzer Fassung vermitteln und durch Inhaltsübersichten zur kursorischen Lektüre der Schrift, sowie zur Einprägung ihres Hauptinhalts Anleitung geben sollte. Denn dies vor allem rechne ich zur Einleitung in die h. Schriften, nämlich: daß man neben dem Verfasser, Anlaß und Zweck des Buches auch seinen Inhalt kennen lerne. Wer mit dem Gang und Inhalt eines Buches einmal, und wäre es nur in übersichtlicher Weise sich vertraut gemacht, der ist damit auch vorbereitet, das Buch im einzelnen zu verstehen, und auf solche Vorbereitung zielt die Einleitungswissenschaft ab. Ein Buch nun, welches mir dies leisten möchte, fand ich damals nicht, deshalb bearbeitete ich, meinem Berufe zu liebe, selbst ein solches. So ist das vorliegende Buch entstanden und so will es aufgefaßt sein.

Die erste Auflage ist verhältnismäßig bald vergriffen worden, was ich als Zeichen dafür nehme, daß ich nicht vergeblich gearbeitet, sondern ein Bedürfnis befriedigt habe. Ich freue mich dessen um so mehr, als mich die Dürftigkeit des Alttestamentlichen Teils in der ersten Auflage ein anderes Ergebnis befürchten ließ. Die Brauchbarkeit des Buches zu erhöhen, habe ich den Alttestamentlichen Teil ganz neu bearbeitet, damit er dem Neutestamentlichen gleichartig werde. Ich habe deshalb den Alttestamentlichen Büchern ausführlichere Inhaltsübersichten beigefügt und überall das Nötigste über die kritischen Fragen angegeben. Beides hatte freilich seine Schwierigkeiten. Die Inhaltsübersichten durften das Buch nicht übermäßig anschwellen lassen, wie denn die Rücksicht hierauf auch diesmal die historischen Bücher nur im allgemeinsten Umriß beschreiben ließ; die kritischen Fragen aber sind noch so wenig erledigt, daß hier strengstes Maß

zu halten war und über Fingerzeige nicht hinausgegangen werden durfte. Ich muß es dem Urteile Sachverständiger anheim geben, wie weit ich hierin überall das Richtige getroffen habe oder nicht.

Dieses Lehrbuch bietet nicht eigene Forschungen, zu deren Begründung eine so kurzgefaßte Einleitung keinen Raum darbietet, sondern sie versucht den Erwerb der Wissenschaft der Schule zu vermitteln. Die Aufzählung der Quellen dieser Schrift würde eine ziemliche Literatur umfassen; ich unterlasse sie, da der Sachkundige selbst weiß, welche theologischen Leistungen der Darstellung zu Grunde liegen, für den andern aber ein Nutzen aus dieser Aufzählung sich nicht ergibt. Mehrere §§ sind Originalbeiträge verehrter theologischer Lehrer, denen ich auch hier meinen ehrerbietigen Dank ausspreche. — — —

Diebach (bei Schillingsfürst in Mittelfranken)
21. September 1866.

Dr. **Weber**, Pfarrer.

Vorwort zur neunten Auflage.

Nachdem dem ursprünglichen Verfasser des vorliegenden Buches, dem sel. Pfarrer Dr. Weber, auch der spätere Herausgeber und Pfleger des Buches, Herr Lic. theol. Füller, in die Ewigkeit nachgefolgt ist, richtete die Verlagsbuchhandlung an mich unlängst die Aufforderung, dasselbe für eine neue Auflage zuzubereiten. Bei der Kürze der Zeit mußte sich jedoch meine Thätigkeit als Herausgeber diesmal auf eine sorgfältige Durchsicht des Ganzen und einzelne kleine Berichtigungen beschränken. Viel dürfte auch bei einer etwaigen Neubearbeitung nicht geändert werden. In der vorliegenden Gestalt hat das Buch lange Jahre gedient und Segen gestiftet; es muß deshalb auch, wenn es dereinst eine durchgreifendere Revision erfahren sollte, im wesentlichen sich selbst ähnlich bleiben. Gottes Segen sei mit dem Buch auf seinem neuen Gange.

Neuendettelsau, 24. März 1891.

J. **Deinzer**, Missionsinspektor.

Inhalt.

Vorbemerkungen.

§ 1.

Begriff der „Einleitung."

Unter Einleitung in die heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes versteht man diejenige Wissenschaft, welche die Urkunde der göttlichen Heilsoffenbarung nach ihrer Entstehung und Beschaffenheit, als Ganzes und in ihren Teilen übersichtlich kennen lehrt.

§ 2.

Einteilung.

Sofern das Ganze der A. und N. T.lichen Schriften oder der Kanon ins Auge gefaßt wird, nennt man die Einleitung allgemeine; sofern aber die einzelnen Schriften behandelt werden, nennt man sie spezielle.

§ 3.

Allgemeine Einleitung.

Sie handelt 1) von der Entstehung und Geschichte der Sammlung unserer h. Schriften oder des Kanon, 2) von den Sprachen, in welchen diese Schriften verfaßt sind, 3) von der Überlieferung des Schrift-Textes, 4) von den Übersetzungen, 5) von der Auslegung der h. Schriften.

§ 4.

Spezielle Einleitung.

Sie lehrt Namen, Verfasser, Entstehung, Zweck und Inhalt eines jeden einzelnen biblischen Buches kennen.

§ 5.
Geschichte der Einleitungswissenschaft.

Die Geschichte unserer Wissenschaft beginnt schon mit der Zeit der Kirchenväter, doch finden wir hier noch keine vollständige Lösung der wissenschaftlichen Aufgabe. Erst zur Zeit der Reformation fängt man an, die h. Schrift nach allen Seiten hin zu erforschen. Leider hat sich seit der zweiten Hälfte des XVII. Jahrhunderts der Unglaube, welcher das Ansehen der h. Schrift zu untergraben sucht, der biblischen Einleitungswissenschaft je länger je mehr bemächtigt. Die kirchliche Theologie hat aber von Anfang an gegen solche Bestrebungen angekämpft und diesen Kampf nicht ohne den Segen eigener Förderung bis auf diesen Tag fortgeführt.

Literatur. 1. Unter den Kirchenvätern bieten Hieronymus in seinen Vorreden zu den einzelnen biblischen Büchern in der Vulgata und Augustinus in seinen Schriften, besonders in der Schrift de doctrina christiana, manches, was zur biblischen Einleitung gehört; auf diese beiden gestützt gab Cassiodorus († 563) in seinem Werke de institutione divinarum literarum eine Art von Einleitung, welche das gebräuchlichste Handbuch des Mittelalters war.

2. Aus dem Mittelalter gehören hieher die Vorbemerkungen zu den einzelnen biblischen Büchern in dem fortlaufenden Kommentar zum A. und N. Testament von Nicolaus de Lyra († 1340) den er perpetuae postillae betitelte.

3. Im Jahrhundert der Reformation erschienen die bibliotheca sancta des Sixtus von Siena 1566 auf katholischer, und die immer noch reiche Ausbeute gewährende clavis scripturae sacrae von Matthias Flacius auf lutherischer Seite. Wie riesige Fortschritte auf allen zur biblischen Einleitung gehörigen Wissensgebieten, besonders dem sprachlichen und historischen, gemacht wurden, zeigen die zur sog. Londoner Polyglotte von Brian Walton (1657—69 gehörenden einleitenden Traktate.

4. Der erste, welcher in dem nachreformatorischen Zeitalter die Notwendigkeit historischer Behandlung der biblischen Einleitung anerkannte und die Einleitung in das A. Testament von der in das N. Testament trennte, war der französische Katholik Richard Simon in seinem gründlich gelehrten bahnbrechenden, aber für die göttliche Seite der h. Schrift fast schon blinden Werke Histoire critique de Vieux et de Nouveau Testament 1678 ff. Mit ihm wetteiferte in allen diesen Stücken der Arminianer Clerikus in Amsterdam. Ihnen gegenüber verteidigte der Lutheraner Joh. Gottlob Carpzov in seiner Introductio (1714) und den Critica sacra (1728) die kirchliche Überlieferung von der h. Schrift.

In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wurde der Kirche in Bengel ein Schriftausleger geschenkt, der die h. Schriften nicht mehr bloß dogmatisch, sondern offenbarungsgeschichtlich behandelte und auch der Einleitungswissenschaft neue Impulse gab. Aber seine Richtung drang nicht durch. — Bald

wurde eine Behandlung der h. Schrift allgemein, welche sich selbst die kritische nennt, und deren Eigentümlichkeit darin besteht, daß sie die h. Schrift wie jedes andere menschliche Buch behandelt und von vornherein gegen alles Überlieferte eingenommen ist. Der Vater dieser Kritik wurde Joh. Salomo Semler. Ihm gegenüber bewahrte sich Herder (Briefe über das Studium der Theologie 1780) wenigstens einen erschlossenen Sinn für die religiöse Tiefe und unvergleichliche Großartigkeit der h. Schriften. In Semlers Sinn arbeitete Joh. David Michaelis († 1791), in Herders Sinn aber Joh. Gottfried Eichhorn († 1827) weiter. Gegen diese Kritik, welche mehr und mehr das göttliche Ansehen der h. Schrift untergrub, erhob sich Hengstenberg in seinen Schriften, welchem wieder Hävernick und Keil in ihren Einleitungswerken folgen. — Die Neutestamentliche Einleitung insonderheit ist von Semler, Eichhorn und Berthold, eben so wie die Alttestamentliche, in kritisch negativem Sinn behandelt worden; etwas positiver, aber ebenfalls noch der kritisch negativen Richtung zugethan, sind die zum teil sehr gründlichen Werke von de Wette, Credner und Reuß. Daß auch vom kirchlichen Standpunkte aus die Wissenschaft nicht minder gründlich gefördert werden könne, haben der Katholik Hug in seiner Einleitung zum N. Testament und später Guericke (Neutestamentliche Isagogik) gezeigt.

Einen großen Kampf über das N. Testament auf Einleitungswissenschaftlichem Gebiet hat, mit 1835 beginnend, die Baur'sche Schule in Tübingen herbeigeführt. Sie verlegt die Abfassung fast sämtlicher Neutestamentlicher Schriften in das zweite Jahrhundert und erklärt ihren Charakter aus absichtlichem Bezuge auf die damaligen Streitigkeiten zwischen der sog. paulinischen (widergesetzlichen freien) und der petrinischen (gesetzlich judaisierenden) Richtung (vgl. Gal. 2, 11—21) und die Versuche, beide Richtungen zu vermitteln (vgl. Apostelgeschichte, besonders 15, 1—35). Jedoch ist diese Verkehrung des Thatbestandes bereits siegreich aus dem Felde geschlagen worden von Thiersch (Versuch zur Herstellung ꝛc. 1845), Tischendorf (Wann wurden unsere Evangelien verfaßt, (1865), Hofmann (Das Neue Testament zusammenhängend untersucht 1862 ff.), welcher letztere überall die Behauptungen der Tübinger Schule einer eingehenden exegetischen und historischen Prüfung unterzieht, von Ebrard in seinem großen Werke: „Kritik der evangelischen Geschichte", 3. Auflage, 1868. Neuerdings hat R. Grau in seiner „Entwicklungsgeschichte des Neutestamentlichen Schrifttums" (2 Bände, Gütersloh bei Bertelsmann 1871) das Erheblichste auf dem Gebiete der N. T.lichen Einleitungswissenschaft geleistet, indem er der tendenziösen Darstellung der negativen Richtung eine aus tiefem Verständnis N. T.lichen Schrifttums und gründlichen Forschungen erwachsene wahrhaft genetische im Sinne der kirchlichen Tradition gegenüber stellte.

Von dem Kampfe, der in neuester Zeit, angefacht durch J. Wellhausens Geschichte Israels, Berlin 1878, auf alttestamentlichem Gebiete entbrannt ist, wird, da es sich bei demselben zunächst und vorzugsweise um den Pentateuch handelt, in der speziellen Einleitung gesprochen werden.

Altes Testament.

I. Allgemeiner Teil.

Kap. 1.

Entstehung und Geschichte des Alttestamentlichen Kanon.

§ 1.

Der Ursprung der h. Schriften des A. T.s ist nach ihrem Selbstzeugnis ein göttlich menschlicher. Der Gott der Offenbarung hat je und je selbst den Befehl gegeben, seine Offenbarungs-Worte und seine Offenbarungs-Thaten aufzuzeichnen, und diejenigen, welche seinen Befehl ausrichteten, mit seinem Geist erfüllt. Die heiligen Menschen Gottes aber haben sich mit ihren Gaben und Kräften Gotte zu Werkzeugen begeben.

Vgl. Ex. 17, 14; 24, 4. Dt. 31, 9. 24. Jos. 24, 25. 26. I Sam. 10, 25. Jes. 30, 8. Jer. 30, 2; 36, 27, 28. Hab. 2, 2, — aus welchen Stellen das oben Gesagte für einzelne Stücke der h. Schrift bewiesen wird; daß aber für das A. Testament als Ganzes dasselbe gilt, war jederzeit der Glaube der israelitischen Gemeinde, den die Zeugnisse des HErrn und seiner Apostel bestätigen. Vgl. Luc. 24, 44. Joh. 5, 39. Röm. 1, 2. 2. Tim. 3, 15—17. 1 Petri 1, 10—12. 2 Petri 1, 21 u. a.

§ 2.

Wie der Gott der Heilsgeschichte die h. Schriften aufzeichnen ließ, so sorgte er auch für ihre Aufbewahrung. Den Anfang machte das Gesetzbuch, welches Mose neben der Bundeslade niederlegen ließ, Dt. 31, 24—26; diesem Beispiel folgte Josua indem er den Akt der Bundeserneuerung in Sichem, Jos. 24, 25. 26. und Samuel,

indem er das Recht des Königtums dem Gesetzbuch im Heiligtum zufügte, 1 Sam. 10, 25.

§ 3.

Das im Heiligtum aufbewahrte Gesetzbuch wurde, wie schon das Königsgesetz, Dt. 17, 18. 19 mit sich brachte, in Abschriften vervielfältigt. Die vielen direkten und indirekten Beziehungen in den Geschichtsbüchern und Hagiographen, besonders den Psalmen, beurkunden, daß das Gesetzbuch und namentlich das Deuteronomium im Volke bekannt und verbreitet war. Das Gesetzbuch war die Grundlage und blieb für alle Zeiten das Hauptbuch unter den heiligen Büchern Israels.

Zu dem Gesetzbuche kamen aber im Laufe der Zeit hinzu einerseits die prophetischen Geschichtsbücher, welche die mit dem Tode Moses abbrechende Heilsgeschichte des Gesetzbuches fortführen, und die prophetischen Weissagungsbücher, welche die jedesmalige Gegenwart in das Licht der Gesetzesoffenbarung stellen und nach dem Geiste derselben richten, — andrerseits solche Schriften, welche das durch die Offenbarung gewirkte Geistesleben widerspiegeln, wie die Psalmen Davids, die Schriften Salomos nebst denen ihrer Zeitgenossen. Auch diese Schriften verbreiteten sich als heilige Schriften im Volke Israel. Daß die Psalmen frühe gesammelt wurden, lehrt Ps. 72, 20, in welcher Stelle die sichere Spur einer früheren als der gegenwärtigen Psalmensammlung vorliegt; daß die Salomonischen Schriften gesammelt, verbreitet und bekannt waren, ersieht man aus Spr. 25, 1 und aus den Nachklängen derselben, besonders der Sprüche und des Buches Hiob, in den Propheten; daß endlich auch die Weissagungen der Propheten schriftlich vorlagen und in Abschriften verbreitet, als heilige Schriften geehrt wurden, zeigt die Wiederaufnahme der Worte älterer Propheten bei ihren Nachfolgern. Die prophetischen Weissagungsbücher bilden eine stetige Kette in einander greifender und sich wechselseitig Zeugnis gebender Glieder. So erkennen wir, wie allmählich eine große Zahl heiliger Schriften entstand, welche alle in der Thora ihre Grundlage hatten, aber gleichfalls als heilige Bücher galten, wie denn Jeremia für alle vorexilischen Propheten als Zeuge eintritt.

Neben den im Kanon aufbewahrten h. Büchern gab es in alter Zeit

auch zwei Sammlungen national-religiöser Lieder und überhaupt Schriftdenk-denkmäler, welche uns nicht erhalten geblieben sind, nämlich das Buch der Kriege des HErrn und das Buch des Frommen (vgl. Num. 21, 14. Jos. 10, 13).

Eine lateinische Schrift über „Jeremia, als Gewährsmann für alle älteren h. Schriften.“ (Jeremias vindex etc.) hat August Küper 1837 herausgegeben.

§ 4.

Die Gesamtheit aller dieser Schriften nun nennen wir den Kanon, dessen einzelne Bestandteile, wie oben bemerkt, nur sehr allmählich im Laufe der heilsgeschichtlichen Entwickelung von Mose an bis zum Ausgang der Prophetie entstanden sind. Aber wer nun diese einzelnen Bestandteile zum Ganzen des Kanon zusammenfaßte, und warum er gerade diese und nur diese Schriften aufnahm, darüber ist uns etwas sicheres nicht bekannt. Es finden sich zwar im A. T. Spuren einer auf die Sammlung der h. Schriften Israels gerichteten Thätigkeit, es ist auch zweifellos, daß Esra, der Schriftgelehrte und Reformator Israels, für die Sammlung der h. Schriften thätig gewesen; aber ob er oder die s. g. große Synagoge dieselbe zum Abschluß brachte, darüber fehlen verlässige Berichte.

a. Die erste oder grundlegende Sammlung h. Schriften geschah durch Mose und die Ältesten, welche unmittelbar auf ihn folgten (vgl. § 25).

b. Daß eine zweite Sammlung h. Schriften von Samuel ausgegangen und von seinen Schülern fortgesetzt worden sei, und zwar so, daß sie die Sammlung der ersten Propheten abschlossen und der Thora somit das Buch Josua, das Richterbuch mit Ruth und das erste Buch Samuelis bis Kap. 11, später noch den Schluß und das zweite Buch Samuelis hinzufügten, ist lediglich talmudische Überlieferung. Vgl. noch § 29, 2.

c. Aus 2 Chron. 29, 25—30 schließen wir, daß in Hiskias Zeit die Psalmen Davids und Asafs für den Tempelkultus gesammelt und im Gebrauch waren. Sprüche 25, 1 heißt es, daß die „Männer des Hiskia“ Sprüche Salomos gesammelt haben. Ob diese Männer eine von Hiskia zum Zweck der Sammlung der h. Schriften niedergesetzte Kommission waren, mag dahingestellt bleiben, ist aber bei dem religiösen Interesse des Königs nicht unwahrscheinlich.

d. Was den Abschluß der Sammlung heiliger Schriften betrifft, so ist uns von einem förmlichen Akte, durch welchen derselbe erfolgt wäre, nichts bekannt. Ja es ist ein solcher Akt gar nicht wahrscheinlich. Angenommen, Esra hat sich mit der Sammlung der h. Schriften seines Volkes beschäftigt, und zugegeben, daß niemand so wie er zu beurteilen vermochte, welche Schriften zu den heiligen zu rechnen seien, so wird ihm doch kaum der Abschluß des Kanons zugeschrieben werden dürfen. Esra konnte ja nicht wissen, daß nunmehr kein Prophet mehr auftreten werde. Es wird sich eben die Sammlung von selbst geschlossen haben, indem nichts mehr zu ihr hinzukam. Unter der Voraussetzung aber solch einer

thatsächlichen, nicht förmlichen, Schließung hat die jüdische Tradition, derzufolge die durch Esra und Nehemia ins Leben gerufene s. g. große Synagoge die Sammlung in die Hand nahm und zu Ende führte, vieles für sich.

Für sie spricht zum ersten der Kanon selbst. Die Redaktoren desselben haben bei der Zusammenstellung der heiligen Schriften zu einem Ganzen nicht nach chronologischen, sondern inneren sachlichen Motiven gehandelt. Die Thora als die Grundlage aller Offenbarung bildet einen Hauptteil für sich, und zwar den ersten. Im zweiten Hauptteile folgen zuerst die Bücher, welche in prophetischem Geiste die geschichtliche Entwicklung des Bundesverhältnisses bis zum Exile darstellen, sodann die Bücher, welche die Weissagungen vom Untergang des alten Reiches Israel und der Zukunft des Reiches Gottes enthalten. Eine so einheitliche Idee ergab sich für die dritte Hauptabteilung nicht. Doch fehlen auch hier nicht die sachlichen Gesichtspunkte. Das dem Pentateuch entsprechende fünfgliedrige Gebetbuch der Gemeinde (Psalter) eröffnet es, Bücher der Chokma oder sinnenden Betrachtung.(Sprüche und Hiob) folgen, die fünf nach dem Festkalender geordneten Megilloth (Hoheslied, Ruth, Klagelieder, Prediger, Esther) reihen sich an, das apokalyptische Buch Daniel als das Buch der Geheimnisse sollte den Kanon offenbar abschließen. Kein Bestandteil dieses Urkanons reicht, wie die spezielle Einleitung zeigen wird, unter die Esra-Nehemianische Zeit herab. — Nun waren aber von der Hand des Esra und Nehemia selbst Aufzeichnungen über denkwürdige Begebnisse vorhanden, die der neukonstituierten Gemeinde von höchster Wichtigkeit waren. Sie wurden später ergänzt und sind namentlich die darin vorkommenen genealogischen Reihen bis zu der Zeit des Redaktors fortgeführt worden. Was geschah nun mit diesem Schriftwerke? Es ist dem Kanon nicht mehr organisch, d. h. etwa nach dem zweiten Königsbuche, eingefügt, sondern am Schlusse, d. h. nach dem Buche Daniel, ganz äußerlich angefügt worden. Denn wenn die Masora und die Handschriften spanischer Klasse im Unterschiede von den Handschriften deutscher Klasse die Chronik (getrennt vom Buch Esra und Nehemia) vor den Psalter stellen — vielleicht weil sie so viel von David erzählt und so als Einleitung zum Psalter Davids zu gehören schien — so war das nicht die ursprüngliche Stellung der Chronik. Unsere ältesten geschichtlichen Belege für die Stellung des Psalters im Kanon deuten darauf hin, daß er die dritte Hauptabteilung des Kanon eröffnete, da man diese Abteilung nach ihm benannte, siehe 2. Makk. 2, 13, Luk. 24, 44, auch Philo. Die Chronik, Esra und Nehemia wurde also in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts v. Chr. einer schon bestehenden Sammlung heiliger Schriften noch angefügt, welche damals, in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, bereits als ein unantastbares Heiligtum galt. Und wer sollte nun damals die Autorität gehabt haben, ein solches zu schaffen, wenn nicht Esra, der Mann, der überhaupt die religiösen Institutionen schuf, auf denen das neujüdische Gemeinwesen ruht?

Ein zweiter Beweis, daß der Kanon um 300 v. Chr. längst als ein ehrwürdiges Heiligtum galt, das, keiner Erweiterung oder Veränderung fähig, lediglich als solches zu bewahren war, ist das Buch des Jesus ben Sira. So hoch

dieses Buch von Anfang an und weiter gehalten wurde, so nahe es sich mit den Sprüchen Salomos und Koheleth berührte, es wurde nicht mehr in den Kanon recipiert. Also zur Zeit der Siraciden war der Kanon längst abgeschlossen, gehörte der Geschichte an. Das Buch des Jesus ben Sira ist aber um 300 v. Chr. entstanden. Der Verfasser ist Zeitgenosse eines Hohepriesters Simon, den er c. 50 so lebendig schildert, wie nur ein Zeitgenosse es vermag. So besonnene Forscher, wie Winer, geben zu, daß hier nur von Simon dem Gerechten die Rede sein könne, der das Hohepriestertum von 310—291 bekleidete, da der Hohepriester Simon II, der von 219—199 im Amte stand, keinerlei Eindruck auf seine Zeitgenossen machte, der der Schilderung von c. 50 des Jesus Sirach entspräche. Wir wissen „eigentlich nichts" von ihm, er hat kein Andenken bei seinem Volk zurückgelassen. Man hat nun allerdings gesagt, daß Jesus Sirach c. 50 doch auch nach der Überlieferung könne geschildert haben und kein Zeitgenosse jenes Simon des Gerechten gewesen sein müsse. Es gebe Gründe dafür, daß er 100 Jahre später geschrieben habe. Sein Enkel, der das ursprünglich hebräische Buch in Ägypten ins Griechische übersetzte, sage nämlich im Prolog, er sei im 38. Jahre unter König Euergetes nach Ägypten gekommen. Dieses 38. Jahr sei das Regierungsjahr des Euergetes; es habe aber Euergetes I. nur von 247 – 222, also keine 38 Jahre lang regiert, während die Regierungszeit des Euergetes II. von 170 – 116 angesetzt werden kann. Der Enkel des Jesus ben Sira sei also erst 132 nach Ägypten gekommen und der Großvater habe also etwa 200 v. Chr. geschrieben. Allein Euergetes II. (Physkon) hat dies wider sich, daß er ein wüster Tyrann war, der kaum jüdische Gelehrte anzog. Andere nahmen deshalb an, der Enkel des Jesus ben Sira rede von seinem eigenen Lebensjahre, was ja nichts wider sich hat, und „Euergetes" sei Euergetes der Erste. Dies führte dann auf die Abfassung des Buches Sirach um 399 v. Chr. Gesetzt nun, das Buch stamme aus der Zeit um 200 v. Chr., so war also damals jedenfalls der Kanon längst abgeschlossen. Wo fänden wir nun aber in dem Zeitalter von 200 – 400 rückwärts die Autorität, die zur Herstellung einer im ganzen jüdischen Volke gültigen Sammlung normativer heiliger Schriften nötig war? Das 3. Jahrhundert besaß kein Synedrium, mit Simon dem Gerechten erlosch das zu Esras Zeit constituierte Synedrium. Wir werden also auch aus inneren Gründen über das 4. Jahrhundert zurück, in die Esra-Nehemianische Restaurationsperiode verwiesen, und äußere geschichtliche Zeugnisse unterstützen diese Annahme.

Anmerkung 1. Ein wichtiges Zeugnis für die Herstellung des Kanons durch Esra und Nehemia aus späterer Zeit finden wir in 2. Makk. 2, 13 f. Es wird hier nämlich gesagt, daß Judas der Makkabäer dem Nehemia darin glich, daß er wie dieser sorgsam die alte Nationalliteratur sammelte und so rettete. Der Berichterstatter beruft sich in betreff Nehemias auf alte Akten und Gedenkbücher, welche erzählen, wie Nehemia, eine Bibliothek begründend, die mancherlei heiligen Schriften zusammenbrachte. In der Nennung derselben ist auch hier die Aufeinanderfolge der drei Hauptteile des Kanons erkennbar, selbstverständlich der Kanon vorausgesetzt.

Anmerkung 2. Beachtenswert als Zeugnis späterer Zeit ist auch das Zeugnis des Josephus (contra Apionem I. § 8). Nachdem er gesagt hat, daß die schriftstellerische Thätigkeit im jüdischen Volke von jeher dem in reiner uralter Abfolge sich fortsetzenden Priesterstande und den durch göttliche Inspiration befähigten Propheten befohlen war, fährt er fort, daß das jüdische Volk nicht Myriaden sich widersprechender Bücher besitze, sondern nur 22, welche die gesamte alte Geschichte enthalten und mit Recht für göttliche gehalten werden. Jene 22 Bücher seien unverletzt überliefert und unantastbar; jeder Jude halte sie von Kindheit für Gottes eigenes Wort, stütze sich darauf und sei bereit, wo nötig, darob zu sterben. Er zählt hier 22 Schriften nach Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets und, was von großer Wichtigkeit, er schließt die Apokryphen aus, obwohl er sich in seinen Citaten ebenso wie Philo, an die Septuaginta anschließt. In Bestimmung der Grenze der kanonischen Schrift setzt er voraus, daß die Geschichte des Buches Esther unter Artaxerxes Longimanus falle, und daß die später erschienenen Schriften, besonders wegen des unterdeß erloschenen Prophetentums, nicht auf gleiches Ansehen Ansprüche machen können.

§ 5.

Der Kanon des A. T.s gliederte sich in drei Hauptteile: Thora (Gesetz), Nebiim (Propheten) und Ketubim (andere Schriften mannigfaltigen Inhalts). Für den dritten Teil finden wir auch den Ausdruck: „die Psalmen“, weil sie die dritte Abteilung beginnen (s. o.) oder „die anderen Bücher“. Nach diesen drei Hauptteilen wurde der Kanon auch bezeichnet.

Soferne nun aber dieses Schriftganze die Schrift im einzigartigen Sinne war, nannte man es bald „das Buch“, „die Bücher“, oder auch „Mikra“ = das Buch, das man vorzüglich lesen soll, wie denn lesen in der Mischna geradezu heißt: die Schrift studieren; am häufigsten jedoch ist die Benennung: „die heiligen Schriften“. Diese Bezeichnungen finden sich oft im Talmud. — Die christliche Kirche aber benannte — nachweisbar seit Ende des II. Jahrhunderts — die h. Schriften des Volkes Israel als die Schriften des A. Bundes oder kurzweg als den Alten Bund oder das Alte Testament, eine Benennung, die bis jetzt eine allgemeine in der Kirche geblieben ist, während die Juden sie Mikra, das Buch der Lesung (Anagnose), oder Tenach, d. i. T(hora), N(ebiim), Ch(etubim), oder nach der Zahl der Bücher die 24, oder das Buch der 24 heißen.

§ 6.

Das Gesetz (Thora) besteht aus den fünf Büchern Moses und bildet ein Ganzes für sich; die Propheten sind teils „frühere“,

teils „spätere"; jene sind die Geschichteschreibenden, diese die weissagenden. Die prophetischen Geschichtsbücher sind die Bücher Josua, Richter, Samuelis und der Könige. Die Weissagungsbücher zerfallen wieder in die großen und kleinen Propheten, welche letztere ein Buch für sich (das Zwölfprophetenbuch) bilden. Die übrigen Schriften werden der herrschend gewordenen Aufeinanderfolge nach im hebräischen Kanon folgendermaßen aneinandergereiht: Psalmen, Sprüchwörter, Hiob; Hoheslied, Klagelied, Ruth, Prediger, Esther (welche fünf letzteren die Megilloth heißen); endlich Daniel, Esra, Nehemia, Chronik. — Die Zählung der Bücher des A. T.s ist verschieden. In Palästina und Alexandrien zählte man ursprünglich 22 Bücher, parallel den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets. So bezeugen es Josephus, Melito von Sardes, Origenes und noch Hieronymus. In den babylonischen Schulen aber zählte man 24, und diese Zählung wurde dann die unter den Juden bräuchliche. Esra und Nehemia gelten als ein Buch, Ruth wird zum Richterbuch, die Klagelieder werden zum Weissagungsbuch des Jeremia gefügt.

§ 7.

Der Kanon ist in der Gestalt, welche er bei seinem letzten Abschluß hatte, unter den palästinischen Juden unverändert erhalten worden, wenn gleich darüber in den Schulen später gestritten ward, ob das Buch des Ezechiel, die Klagelieder, besonders das Hohelied, die Sprüche und Kohelet nicht dem öffentlichen Gebrauche zu entziehen seien. Dagegen hat die alexandrinische Übersetzung (s. § 18) der Vermischung von Kanonischem und Nicht-Kanonischem dadurch Vorschub geleistet, daß sie auch nachkanonische Schriften von großem Ansehen, z. B. das Buch Sirach u. a., den kanonischen Büchern anfügte, ohne den Unterschied bemerklich zu machen.

§ 8.

Aus der Synagoge ging der A. T.liche Kanon in die christliche Kirche über. Nach Christi und der Apostel Vorgang (s. o.) ehrte man die A. T.lichen Bücher als „von Gott eingegebene" (2 Tim. 3, 16), „heilige" (2 Tim. 3, 15. Röm. 1, 2) Schriften, als den „alten Bund" (2 Kor. 3, 14), und las aus denselben in den öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen vor.

Die christlichen Schriftsteller citieren sie als heilige Schriften,

als Wort Gottes. Da aber nur wenige derselben die Grundsprache des A. T.s verstanden und übrigens die alexandrinische Übersetzung ein ungemein hohes Ansehen genoß, so beziehen sie sich auf die A. T.liche Schrift fast nur in der Gestalt, wie sie in dieser Übersetzung vorlag, bis der Verkehr mit Juden sie auf den Unterschied zwischen Original und Übersetzung aufmerksam machte. Schon Melito von Sardes, bei welchem uns zuerst die Benennung „A. T.liche Bücher" begegnet, erkundigte sich in Palästina nach dem ursprünglichen Umfange des Kanon. Das Verzeichnis, welches er von da mitbrachte, schließt die Apokryphen aus. Origenes zählt gleichfalls nur 22 kanonische Bücher, nimmt jedoch die Apokryphen gegen Julius Afrikanus in Schutz. Aber die griechischen Verzeichnisse der kanonischen Schriften aus dem IV. Jahrhundert sondern bereits die Apokryphen von den kanonischen Schriften geflissentlich; das Concil von Laodicea (360) verordnet im 59. Kanon, daß in der Gemeinde durchaus keine unkanonischen Bücher gelesen werden sollen, sondern nur die kanonischen, was nicht hinderte, daß die Apokryphen als gute Privat-Leseschriften besonders für Katechumenen von Athanasius und andern Vätern empfohlen wurden. Hiebei ist es in der griechischen Kirche verblieben.

Aus der lateinischen Kirche haben wir Verzeichnisse der kanonischen Schriften von Hilarius, Rufinus und Hieronymus, welchen das Verzeichnis des Origenes oder des hebr. Kanon zu Grunde liegt. Dagegen wurde im Verzeichnis des Concils zu Hippo Regius in Numidien (393), bestätigt durch die 3. und 5. Karthagische Synode (397 und 419) und sanctioniert durch die römischen Bischöfe (405 und 494), kein Unterschied zwischen den kanonischen und apokryphischen Schriften gemacht, sondern im Anschluß an den Gebrauch der bedeutendsten Gemeinden beiden gleiches Ansehen beigelegt.

Diese Beschlüsse waren für die kirchliche Praxis des Mittelalters maßgebend. Doch hat das Ansehen, in welchem die Schriften des Hieronymus standen, in den Gelehrten das Bewußtsein von dem Unterschied zwischen kanonisch und apokryphisch wach erhalten, denn Hieronymus hatte diesen Unterschied ebenfalls festgehalten.

Zum endgültigen Austrag kam der Streit in der Reformationszeit. Die römische Kirche sanctionierte zu Trient 1546 den

Gebrauch der abendländischen Kirche, hob also den Unterschied zwischen kanonischen und apokryphischen Büchern auf und erklärte sämtliche in der Vulgata enthaltenen Bücher als kanonisch; die protestantischen Kirchen aber halten nur diejenigen Bücher für kanonisch, welche der hebräische Kanon enthält. Die apokryphischen Bücher werden von der lutherischen Kirche nach des Hieronymus, Athanasius und anderer Vorgang für nützliche Schriften erklärt, aber den kanonischen nicht gleich geachtet. Die Reformierten verwerfen sie gänzlich.

Kap. 2.

Von der Grundsprache des alten Testaments.

§ 9.

Die Grundsprache des Alten Testaments ist die hebräische, nur in einigen wenigen Stücken: Dan. 2, 4—7, 28, Esra 4, 8—6, 18; 7, 12—26, Jer. 10, 11 die chaldäische.

§ 10.

Die hebräische Sprache gehört der semitischen Sprachengruppe an. Sie ist unter den drei semitischen Hauptsprachen die Sprache der Mitte, wie das Aramäische die Sprache des Nordens und das Arabische die Sprache des Südens. Wie das Äthiopische sich an das Arabische anschließt, so das Phönizische an das Hebräische.

§ 11.

Die Schrift bezeichnet einmal, Jes. 19, 18, die hebräische Sprache als die Sprache Kanaans. Sie ist also nicht den von jenseit des Euphrat eingewanderten Hebräern eigentümlich, sondern diese haben sich dieselbe von den Einwohnern Kanaans angeeignet; die Sprache im Hause des Thara, des Vaters Abrams, war die aramäische; dies lehrt Gen. 31, 47, in welcher Stelle Laban das Denkmal des geschlossenen Bundes mit aramäischen Worten benennt.

Diese Sprache Kanaans, des mit dem Fluch belegten, ist als Organ der Offenbarung zur heiligen Sprache geworden und tritt uns bereits in der mosaischen Thora auf hoher Stufe der Ausbildung entgegen. Den Höhepunkt erreicht ihre Entwickelung in der davidisch-salomonischen Zeit, in welcher die dichterische, wie die gewöhnliche

Redeweise (Poesie und Prosa) gleich ausgebildet waren. Einen zweiten Höhepunkt erreicht die Sprache in der Zeit der Propheten, unter denen besonders Jesaja, der größte aller A. T.lichen Propheten, sie mit königlicher Meisterschaft handhabt. Von da ab sinkt sie, bis sie allmählich im Exil ganz aufhört, die Verkehrssprache Israels zu sein, indem das Aramäische an ihre Stelle tritt (vgl. Neh. 8, 8?). Indes die heiligen Schriften wurden auch nach dem Exil mit den wenigen, oben angeführten Ausnahmen in der hebräischen Sprache abgefaßt, welche als die Sprache des Gesetzes und der Propheten allezeit als die heilige Sprache galt und, in steter Fortbildung begriffen, die vorherrschende Sprache des Gottesdienstes und der Schriftgelehrsamkeit bei den Juden geblieben ist.

§ 12.

Die hebräische Sprache, wie sie uns als geheiligte Sprache der Offenbarung vorliegt, ist erhaben durch ihre Einfachheit, und doch auch fähig, den großen und reichen Inhalt, der ihr anvertraut ist, deutlich und würdig darzustellen. Denn so arm sie sich zeigt für die Dinge und Verhältnisse der Welt, so reich ist sie an Ausdrucksweisen für die Dinge und Verhältnisse des Reiches Gottes; so einfach der Bau der Sätze ist, so kann doch das Verhältnis der einzelnen Satzteile zu einander vollkommen genügend bezeichnet werden; so schlicht die Weise der Rede ist, wo Gottes sich selbst verherrlichende Thaten berichtet werden, so schwungvoll und ergreifend wird die Sprache, wo es gilt, in Lied oder Rede Gottes Offenbarungen zu verkünden oder zu preisen. Die hebräische Sprache ist ein würdiges Gefäß des göttlichen Offenbarungsinhalts, von Gott bereitet und in ihrer ursprünglichen Reinheit so lange erhalten, bis sie dem heilsgeschichtlichen Zwecke ihren Dienst geleistet hat.

§ 13.

Die Erhaltung der Kenntnis dieser Sprache verdanken wir der Schriftgelehrsamkeit, welche seit Esra im jüdischen Volke gepflegt ward. Während das Volk das Alt-Hebräische mehr und mehr vergaß, und in Palästina der aramäischen, unter den Griechen aber der griechischen Übersetzung bedurfte, bewahrten und förderten die Schriftgelehrten in ihren Schulen die Kenntnis der h. Sprache mit großem Eifer. Die bedeutendsten Schulen der Gelehrten waren bis zur Zer-

störung Jerusalems in Jerusalem; dann wanderten sie aus nach Jamnia, Lydda und vorzugsweise Tiberias, während gleichzeitig mit der palästinischen Schriftgelehrsamkeit die unter den babylonischen Juden gepflegte wetteiferte. Als mit dem Sturze des Chalifats die babylonischen Schulen sich auflösten, verpflanzte sich die Sprache und Schriftkenntnis derselben nach Nordafrika und Spanien: aber auch die Massorethenschule in Tiberias übte einen tiefeingreifenden Einfluß.

Innerhalb der Kirche waren Origenes und Hieronymus im Altertume fast die einzigen Träger hebräischer Sprachkunde. Im Mittelalter finden wir sie nur bei jüdischen Proselyten und wenigen ihrer Schüler; in der Reformationszeit aber zündeten Joh. Reuchlin und Seb. Münster, die Schüler jüdischer Lehrer, die Fackel hebräischer Sprachkenntnis für die gesamte Kirche an. Mit ihnen beginnt die Wissenschaft hebräischer Grammatik und Lexikographie, und die A. T.liche Schriftauslegung gewinnt die von Luther ersehnte grammatische Grundlage.

Kap. 3.

Von der hebräischen Schrift und der Überlieferung des Textes.

§ 14.

Wie die Sprache, so hatten die Israeliten auch die Schrift mit den Völkern Kanaans, insonderheit den Phöniziern, gemein. Diese Schrift fanden die Patriarchen vielleicht schon vor, und ihre Kenntnis kann in der Patriarchenzeit zufolge Gen. 38, 18 mit Wahrscheinlichkeit, zur Zeit Moses aber mit voller Gewißheit vorausgesetzt werden. Man schrieb auf Steine, Metall, Holz und Tierhäute. Ps. 45, 2 deutet auf Schnellschreiber, was ebenso auf wohlbereitetes Material, als auf große Schreibfertigkeit hinweist. Diese ursprüngliche Schrift, welche sich noch auf den Makkabäischen Münzen und alten Denkmälern findet, und von den Samaritanern noch heutigen Tages gebraucht wird, vertauschten die Israeliten im Exil mit der babylonischen, die nach ihrer Gestalt auch Quadratschrift genannt wird. Sie hat ebenso wie die ursprüngliche (phönizische) Schrift die Eigentümlichkeit, daß nur die Konsonanten geschrieben werden, während man die Vokale im Lesen hinzudenken muß.

§ 15.

So lange die hebräische Sprache eine lebende war, hatte es keine Schwierigkeit, den vokallosen Text zu entziffern und die richtige Lesung im Volke fortzupflanzen. Als sie aber durch die aramäische verdrängt ward, wurde die Beschäftigung mit der Schrift und die Überlieferung des heiligen Textes Gegenstand einer besonderen Schriftgelehrsamkeit. Diese bewahrte die richtige Lesung des Textes und sorgte später auch, daß er mit Vokalen und Accenten versehen wurde, damit die Lesung ein für alle Male festgestellt wäre. Das herrschend gewordene Punktationssystem ist das der Schule zu Tiberias, welches wir bis ungefähr in das V. Jahrhundert zurück verfolgen können. Welche Bedeutung diese Vokalisation und Accentuation hat, ist demnach klar: sie ist nichts anderes als die Bezeichnung für die Textauffassung, wie sie in der jüdischen Überlieferung herrschend war. Da aber die Schriftgelehrten mit peinlicher Sorgfalt bedacht waren, den Text unversehrt zu erhalten und fortzupflanzen, und da auch der Text, der den ältesten Übersetzern vorlag, mit dem durch die Schriftgelehrten punktierten zusammenstimmt, so dürfen wir die Vokalisation für wesentlich richtig halten. Die Schriftauslegung braucht sich nur in seltenen Fällen Abweichungen zu gestatten, und das in dieser Textpunktation niedergelegte Schriftverständnis ist ein wahrhaft erstaunliches.

Anmerkung: Sehr wichtig sind die strengen Vorschriften des Talmud für die Verfertigung von heiligen Handschriften; er verordnet Musterhandschriften und befiehlt strengste Sorgfalt in der Schrift. Später zählte man die Verse, Worte, ja Buchstaben. Auch dann veränderten die Schriftgelehrten den Text nicht, wenn sie an demselben Anstoß nahmen. Sie ließen den ursprünglichen Text (das Chetib = das Geschriebene) stehen und schrieben das Keri (d. h. wie sie meinten, daß gelesen werden müsse) an den Rand. Soferne die Schriftgelehrten den Text überlieferten, nennt man sie Masorethen, ihre Bemerkungen aber heißen die „Masora“, und zwar ist die Gesamtheit derselben die große, ein Auszug aber, der an den Rand des Textes oder unter denselben geschrieben wird, die kleine Masora.

§ 16.

Mit großer Wahrscheinlichkeit läßt sich auch annehmen, daß die die A. T.lichen Schriftsteller ohne Wortabteilung geschrieben haben. Als man anfing die Worte zu trennen, geschah dies durch Punkte oder kleine Zwischenräume zwischen den Worten.

Später als die Wortabteilung kam die Teilung des Textes in kleinere und größere Abschnitte auf. Zunächst unterschied man in den poetischen Büchern teils die zusammengehörenden parallelen Glieder eines Gedankens, teils die einzelnen Glieder selbst in der Schrift von einander, sei es durch neue Zeilen, sei es durch kleine Zwischenräume. Zur Zeit des Hieronymus waren diese Abteilungen in den griechischen, lateinischen und hebräischen Handschriften bemerklich gemacht. — Was die Thora und die Propheten betrifft, so erwähnt schon die Mischna Versabteilung (Pesukim). Die Verse waren zum Behuf des Lesens gemacht und wurden durch zwei Punkte bezeichnet. Zum Abschluß kam die Versabteilung durch die schriftliche Feststellung der Accentuation des Textes. Größere Abschnitte als die Verse sind die Paraschen, die schon in der Mischna erwähnt sind. Der Pentateuch zerfiel in 669 solche Paraschen, die für den Zweck der Vorlesung entstanden sein dürften. Von diesen Paraschen unterscheide man die Sabbatsparaschen, 54 an der Zahl. Auch die Propheten sind in Paraschen abgeteilt worden. Hievon unterscheide man aber die Haphtaren oder Schlußlektionen des Sabbats, die den Sabbatsparaschen entsprechen. Zur Zeit Jesu und der Apostel scheint es nach Luk. 4, 17 ff., A.Gesch. 13, 15 die jetzt feststehenden Sabbatsparaschen noch nicht gegeben zu haben. Aber die kleinen Paraschen gab es schon; sie trugen den Namen vom Inhalt, wie denn z. B. Röm. 11, 2 der Abschnitt 1. Kön. 19 der Abschnitt „Elia“ genannt wird.

Unsere gegenwärtige Kapiteleinteilung ist christlichen Ursprungs und stammt aus dem 13. Jahrhundert, entweder von Hugo von St. Caro († 1263) oder Stephan Langton († 1226). Die Versabteilung ist die der Juden; diese haben jetzt hinwiederum von uns die Kapiteleinteilung angenommen. Die Synagogenrollen haben weder Vers- noch Kapiteleinteilung.

§ 17.

Bis zum 15. Jahrhundert wurde der hebräische Text handschriftlich fortgepflanzt. Die Schriftgelehrten der Juden haben mit einer geradezu peinlichen Sorgfalt darüber gewacht, daß der Text nicht verfälscht würde. Die Handschriften, die wir noch haben, reichen freilich nicht über das 9. Jahrhundert, beweisen aber durch ihre

Übereinstimmung die Sorgfalt, mit der sie abgeschrieben wurden, und die wunderbare Zuverlässigkeit der Textesüberlieferung. Soferne sich dennoch Verschiedenheiten der Handschriften finden, sind sie nur von sehr unwesentlicher Bedeutung. In allem Wesentlichen ist uns durch die jüdischen Schriftgelehrten der ursprüngliche Text des Alten Testamentes treu überliefert worden. Die Erfindung der Buchdruckerkunst erleichterte dann die Fortpflanzung des Textes. Die erste vollständige Ausgabe des ganzen Alten Testaments erschien zu Soncino 1488; die zweite zu Brescia 1494, aus welcher Luther schöpfte; die dritte in der Polyglotte von Complutum (Alcala) 1514 bis 1517; die vierte in Venedig durch Daniel Bomberg 1518 und korrekter 1526. — Der Complutensischen und Bomberg'schen Ausgabe folgten dann die meisten späteren Drucke, welche durch die Vergleichung der Masora und der Handschriften immer größere Richtigkeit anstreben.

Kap. 4.

Von den Übersetzungen.

§ 18.

Die älteste uns erhaltene Übersetzung des A. Testamentes ist die alte Griechische, die Alexandrinische oder „Septuaginta" genannt, und gewöhnlich mit LXX bezeichnet. Den Namen Septuaginta verdankt sie der Sage von ihrer Entstehung, wornach der König Ptolemäus Philadelphus von Egypten sie durch 70 palästinische Juden herstellen ließ.

Es existiert nämlich eine Schrift, die ein gewisser Aristeas verfaßt haben will, der selbst an der Übersetzung teilgenommen hätte. Dieser Pseudo-Aristeas, wahrscheinlich ein Jude, der nicht lange vor Christo schrieb, erzählt, der König Ptolemäus Philadelphus habe die Absicht gehabt, eine Sammlung von Gesetzbüchern anzulegen, und zu dem Zweck auch eine Übersetzung der Jüdischen Gesetzbücher veranstalten wollen. Demgemäß habe er den Hohepriester in Jerusalem um Dolmetscher ersucht; dieser aber habe aus jedem Stamme sechs erwählt und nach Egypten geschickt, ihnen auch einen mit goldener Schrift geschriebenen Codex mitgegeben. Nunmehr hätten die 72 Dolmetscher auf der Insel Pharos in 72 Tagen das alte Testament übersetzt, der König hätte sie dem versammelten Volk der Juden vorlesen lassen, welche sie als ein heiliges Werk erklärten. Diese Sage schmückt Philo ins Wunderbare aus; auch die Kirchenväter berichten Wunderbares von der Entstehung der Septuaginta, besonders Justinus Martyr,

welcher sagt, die Dolmetscher hätten von einander getrennt gearbeitet und doch alle 70 jede Stelle mit denselben Worten übersetzt. — Die Schrift des Aristeas ist aber unecht, und die aus ihr geflossenen Berichte sind ungeschichtlich.

Die Wahrheit ist, daß Ptolemäus Philadelphus (284—247) allerdings das Gesetzbuch Moses ins Griechische übersetzen ließ; die anderen Bücher des A. Testamentes aber wurden erst später und zwar von verschiedenen und in verschiedenen Zeiten und in bald besserer, bald schlechterer Weise, bald textgetreuer, bald freier ins Griechische übertragen. Die Übersetzer waren egyptische Juden, welche nicht so gewissenhaft mit dem Urtext verfuhren, als die palästinischen, und sich manche Abänderungen, Erweiterungen und Zusätze erlaubten. Ihren Abschluß fand die griechische Übersetzung des A. Testamentes jedenfalls bis zum Jahre 130 v. Chr.

Die Übersetzung der LXX ging in den allgemeinen Gebrauch erst der alexandrinischen, dann auch der palästinischen Juden über. Deshalb citieren auch die N. T.lichen Schriften das A. Testament gewöhnlich nach dieser Übersetzung. Die Juden gaben aber diesen Gebrauch der LXX vom zweiten Jahrhundert n. Chr. an wieder auf, und hielten sich seitdem entweder allein an den Urtext oder an die zum teil im Gegensatz zur LXX entstandene, buchstäblich genaue Übersetzung des zum Judentum übergetretenen Griechen Aquila, welcher nach Mitte des 2. Jahrhunderts übersetzte. Um diese Zeit suchte auch Theodotion die LXX zu berichtigen; doch nahm man bloß seine Übersetzung des Buches Daniel in Gebrauch. Noch freier, aber auch verständlicher übersetzte später Symmachus das A. Testament ins Griechische. Die christliche Kirche behielt aber allein die LXX im Gebrauch; man hielt sie für inspiriert, so gut wie den hebräischen Text, und bei Verschiedenheiten zwischen Urtext und LXX gab man dieser den Vorzug. Sie gilt noch jetzt als die authentische Übersetzung des A. Testaments in der griechischen Kirche.

§ 19.

Bis ins zweite Jahrhundert gebrauchte auch die lateinische Kirche nur die griechische Übersetzung des A. Testaments. Jetzt aber entstand in Nordafrika eine lateinische Übersetzung sowohl des Alten, als des Neuen Testaments. Es wurde ihr der Text der LXX zu grunde gelegt. Da sich diese lateinische Übersetzung im ganzen Abend-

lande verbreitete, so wurde sie in dem Gebrauche in den verschiedenen Kirchen sehr verändert. Dies ist die altlateinische Übersetzung, welche Augustin in der Gestalt, die sie in Italien trug, kennen lernte und Itala nannte.

Eine neue lateinische Übersetzung des A. T. fertigte (c. 390—405) Hieronymus, und zwar unmittelbar aus dem hebräischen Texte, um dem Bedürfnisse solcher abzuhelfen, welche in den Disputationen mit den Juden wissen wollten, was der hebräische Text wirklich enthalte und was nicht. Diese Übersetzung, obwohl sie, wo nur immer möglich, an die LXX sich anschloß, fand doch nur unter heftigen Widersprüchen sehr langsam in der abendländischen Kirche Eingang. Seit dem 7. Jahrhundert aber hatte sie im Abendlande allgemeine kirchliche Geltung und hieß deswegen die Vulgata. Sie war es wert, kirchliche Übersetzung zu werden, denn sie ist im ganzen treu, ohne daß die Treue in der Wiedergabe des Urtextes der Angemessenheit der Sprache Eintrag thut. Das Concil von Trient hat die Vulgata für die authentische Übersetzung des Alten Testaments erklärt.

§ 20.

Auch die Juden haben, nachdem sie sich von der LXX abgewendet hatten, authentische Übersetzungen des A. T. angenommen, nämlich die Targume. Es sind dies Übersetzungen oder Umschreibungen der A. T.lichen Bücher aus der hebräischen Grundsprache in die Sprache, welche vor und nach Christi Geburt bei den Juden in Palästina und Babylonien die eigentliche Volks- und Landessprache war. Wir besitzen solche Targume über sämtliche Bücher des A. T. mit Ausnahme des Daniel, Esra und Nehemia; über den Pentateuch drei und das Buch Esther zwei verschiedene. Sie dienten ursprünglich gottesdienstlichem, später nur noch privatem Gebrauche. Über die Entstehung dieser Targume sind die geschichtlichen Nachrichten meist sehr unsicher. Die ältesten Targume sind, wenigstens ihrer Grundlage nach, die des Onkelos zum Pentateuch und die des Jonathan, Sohn Usiels, zu den Geschichtsbüchern und Propheten. Onkelos saß als Mitschüler des Apostels Paulus zu den Füßen Gamaliels, und Jonathan, der Sohn Usiels, gehört der Schule Hillels an. Die Übersetzung des Onkelos ist verhältnismäßig treu und schließt sich eng dem Grundtexte an; Jonathan ist schon freier

und umschreibt oder erklärt, anstatt zu übersetzen. Von Wert für uns sind die Targume, weil sie (implicite) die Schriftauslegung jener Zeit darstellen. — Ganz anderen Charakter tragen das Targum Jeruschalmi und das Targum des Pseudo-Jonathan zum Pentateuch, sowie die Targume zu den Hagiographen, alle aus talmudischer und nachtalmudischer Zeit. Sie verweben die ganze religiöse Sage (Haggada) mit dem Texte, wozu sich freilich schon bei Jonathan, Sohn Usiels, Anfänge finden.

§ 21.

Unmittelbar aus dem Grundtexte mit Benützung der LXX und der Targume floß auch die syrische Übersetzung. Von ihrer Einfachheit und Treue heißt sie Peschitto, die einfache (wörtliche). Ihre Urheber sind christliche Syrer, Judenchristen, welche sie nicht später als im 2. Jahrhundert zum kirchlichen Gebrauch anfertigten. Sie hat stets in großem, wohlberechtigtem Ansehen gestanden, obwohl später noch eine andere, eng an die LXX sich anschließende syrische Übersetzung entstand.

Hier mag auch erwähnt sein, daß, als der Islam und mit ihm die arabische Sprache sich ausbreitete, auch arabische Übersetzungen des A. T. entstanden. Bekannt ist die des Rabbi Saadia Gaon († 942).

§ 22.

Neue Übersetzungen des A. T. aus dem Grundtexte brachte das Zeitalter der Reformation. Wir nennen besonders die deutsche von Luther (1522—34) und die slavische von einigen Gelehrten der böhmischen Brüderkirche, gefertigt auf dem Schlosse Kraliz und deshalb die Kralizer Bibel genannt.

Kap. 5.

Von der Auslegung des A. Testaments.

§ 23.

Bei der Auslegung der h. Schrift kommt es hauptsächlich an

1) auf Erforschung des Wortsinns (grammatische Auslegung);
2) auf das Verständnis des biblischen Buches oder einer biblischen Stelle aus der Erwägung aller historischen Umstände, unter welchen der Verfasser schrieb (historische Auslegung);

3) auf Erkenntnis der göttlichen Heilswahrheit, welche sich auf dem Wege der Inspiration mit dem menschlichen Worte der heiligen Schriftsteller verband (theologische Auslegung).

Wenn die h. Schrift so ausgelegt wird, daß nur eines von den genannten drei Stücken vernachlässigt wird, so entsteht Verdunkelung des Sinnes. Die Geschichte der Kirche liefert dazu vielfältigen Beweis. Insonderheit muß die Inspiration der h. Schrift auch hinsichtlich des Alten Testamentes dem Ausleger feststehen; der gesamte Kanon will als vollendetes Werk des h. Geistes erkannt sein, in welchem jedes einzelne Buch, wie am Leibe jedes einzelne Glied, im organischen Zusammenhange steht und dem Zwecke der gesamten göttlichen Heilsoffenbarung dient.

§ 24.

Die kirchliche Auslegung schloß sich anfangs eng an die allegorisierende Weise der Alexandriner an. Origenes, der Vater der altkirchlichen Exegese, unterschied deu buchstäblichen, psychischen und pneumatischen Sinn der Schrift. Dagegen trieb man in der antiochenischen Schule (Theodor v. Mopsveste) die grammatisch-historische Weise der Auslegung hie und da bis zum Extrem. Die Mitte halten einigermaßen Theodoret und in der abendländischen Kirche Hieronymus, obwohl auch bei ihnen die historische und mystische Auslegung unvermittelt neben einander stehen. — Das Mittelalter hat keine selbständige Auslegung, sondern excerpiert die Exegesen der Kirchenväter (Glossa ordinaria von Walafried Strabo 842), soweit ihr nicht durch Verkehr mit Juden einiges grammatisch historische Verständnis ermöglicht ist (Postilla von Nikolaus von Lyra 1341). Die Reformation bricht wenigstens dem Grundsatze nach mit dem Allegorisieren; Grammatik und die aus den klaren Stellen geschöpfte Glaubensanalogie werden die Mittel der Auslegung, doch wird die Glaubensanalogie häufig mit dem theologischen System verwechselt. Durch die Reaktion des Pietismus und Rationalismus bricht sich die grammatisch-historische Auslegung Bahn, die sich in unserer Zeit durch die theologische zu ergänzen und so zu vollenden strebt.

Anmerkung. Hauptgrundsatz: Sacra scriptura sui ipsius interpres, d. i. die heilige Schrift legt sich selbst aus. Wichtigkeit der Parallelen. Sach- und Wort-Parallelen. Concordanz.

II. Spezieller Teil.

Erste Abteilung.
Die historischen Bücher.

§ 25.

1. Die Bücher Moses.

1. Name. Die Bücher Moses führen im Alten Testamente ihren Namen teils von ihrem Inhalt, teils von ihrem Ursprung. Von dem Inhalt tragen sie den Namen „das Gesetzbuch“ (Dt. 31. 26. Jos. 1, 8 u. ö.) oder kurzweg „das Gesetz“ (Neh. 8, 2 u. ö.) hebräisch „die Thora“, welches Wort „die Unterweisung“ bedeutet; nach ihrem Ursprung aber heißen sie „das Gesetzbuch des HErrn“ (2 Chr. 17, 9. Neh. 9, 3), hebräisch „die Thora Jehovas“, oder auch „das Gesetzbuch Moses“ (Jos. 8, 31 u. ö.) auch kurzweg „das Buch Moses“ (2 Chron. 25, 4).

Die Juden nennen die Bücher Moses „die Thora“ oder „die fünf Fünfteile der Thora“; die LXX und Vulgata endlich „Pentateuch“ d. i. „das fünfteilige Buch“.

2. Gliederung. Dieses Schriftwerk zerfällt in fünf Bücher, welche sich durch ihren selbständigen Inhalt bestimmt von einander abgrenzen. Die Juden benennen jedes der fünf Bücher gewöhnlich mit dem Anfangsworte desselben, also z. B. das erste Buch mit dem Worte Bereschith; doch haben sie für die fünf Bücher Moses auch andere Bezeichnungen; die LXX und Vulgata entlehnen die Namen von dem Hauptinhalte der Bücher. Diese Namen lauten also: Genesis (der Anfang), Exodus (der Auszug), Levitikus (das Priesterbuch), Numeri (die Zählungen), Deuteronomium (die Wiederholung des Gesetzes).

3. Verfasser. Die Synagoge und die alte Kirche lassen das fünfteilige Werk, welches den Anfang des A. Testamentes bildet, etwa mit Ausschluß der letzten acht Verse, von Moses verfaßt sein. Als Beweis hiefür gelten a) die letzten und jüngsten Bücher des Alten Testamentes. 2 Chron. 25, 4 heißt es „Also stehet geschrieben in der Thora, dem Buche Moses; ebenso werden Gesetzesvorschriften als im Buche Moses stehend citiert 2 Chron. 35, 12 und

Esra 6, 18; endlich wird die Thora das Buch Moses genannt von Nehemia, C. 13, 1. — b) Diese Bezeichnung des Schriftwerkes in den letzten A. T.lichen Büchern fand man übereinstimmend mit dem Selbstzeugnis desselben. Wir finden nämlich hier erstlich bezeugt, daß Moses beauftragt war, gewisse Gesetze und Thaten des HErrn aufzuzeichnen, woraus der mosaische Ursprung jedenfalls dieser Schriftteile hervorgeht; vgl. Ex. 17, 14; 24, 3 f. 34, 27; Num. 33, 2. Sodann aber besagt Deut. 31, 9—13 und Vers 24—26, daß Moses „dieses Gesetz", nämlich das neben der Bundeslade aufzubewahrende und an jedem Laubhüttenfeste vorzulesende, „ganz ausgeschrieben habe in ein Buch".

Das Unzureichende dieser Beweisführung ist nicht zu verkennen. Die den ersten 4 Büchern des Schriftwerkes entnommenen Stellen sagen bloß aus, daß Moses einzelne wichtige Dinge aufzeichnete, und die Stellen aus Deut. 31 beziehen sich nur auf das Deuteronomium. Den Ausdruck „Buch Moses" aber in den letzten Büchern des A. T. wird man so wenig auf Moses als den Verfasser des Werks in seiner gegenwärtigen Gestalt deuten dürfen, als man den Ausdruck „die Psalmen Davids" in diesem Sinne auf David und das Psalmbuch deutet.

Nichtsdestoweniger wird man für die Hauptbestandteile des Pentateuch an der Autorschaft Moses festzuhalten berechtigt sein. Nach dem Zeugnis des Deuteronomiums ist jedenfalls C. 12—26 und C. 32, wahrscheinlich auch C. 5—11, sowie C. 1—4 von Moses niedergeschrieben. Nun will das Deuteronomium eine durch Moses dem Volke vor dem Einzug in Kanaan gegebene Wiederholung des Gesetzes sein, setzt also das in den vorhergehenden Teilen des Pentateuchs enthaltene Gesetz als ein seinem wesentlichen Inhalte nach mosaisches voraus. Das Gesetz aber, das sich gleich im Eingange und wiederholt an das Volk wendet als das von Gott aus Egyptenland, aus dem Diensthause, geführte, setzt die Geschichte voraus, wie sie uns im 2. und 1. Buch Moses erzählt ist. Da liegt denn doch die Annahme nahe, daß Moses, der Gesetzgeber und Führer Israels es war, der die alten, sei es mündlichen, sei es schriftlichen Überlieferungen über die Vorgeschichte und Geschichte seines Volkes zusammenstellte und fortführte und so

der ursprüngliche Verfasser des Schriftwerkes wurde, welches nach und nach durch die Hand späterer Redaktoren die Gestalt gewann, in der es uns jetzt vorliegt.

Die mosaische Abfassung des Pentateuchs im Sinne der synagogalen und altkirchlichen Überlieferung ist, nachdem schon Ibn Esra und Spinoza auf fremdartige Bestandteile und Einschiebsel hingewiesen, seit Ende vorigen Jahrhunderts vielfach bestritten worden. Man wies z. B. auf Gen. 14, 14 hin, wo die Grenzstadt, bis zu welcher Abraham den Feind verfolgte, Dan genannt wird, während doch Jos. 19, 47 u. Richt. 18, 29 sagen, daß diese Stadt erst in der Richterzeit diesen Namen erhalten, früher aber Laisch oder Leschem geheißen habe; oder auf Zusätze wie Gen. 35, 20, Deut. 3, 14 „bis auf diesen Tag", oder auf Stellen wie Deut. 34, 10, Num. 12, 3, die über Moses Zeit hinausweisen. Von dergleichen Einwendungen wird unsere Annahme nicht getroffen.

Einen viel radikaleren Angriff hat der Pentateuch in neuester Zeit sich müssen gefallen lassen, der, von der negativen Kritik mit großem Beifall begrüßt, im positiven Lager manche Verwirrung anrichtete. Er ging aus von Professor J. Wellhausen, den und dessen Werk „Die Geschichte Israels" wir pag. 3 bereits kurz erwähnt haben. Es war, um mit seinen Vorgängern anzuheben, ein französischer Arzt und Professor der Medicin, Jean Astruc († 1766), der von dem eigentümlichen Gebrauch der Gottesnamen in der Genesis ausgehend (in einzelnen Abschnitten bloß Elohim, Gott, in anderen ausschließlich Jehova, HErr), die Ansicht aufstellte, Moses habe bei Abfassung derselben zwei Hauptquellen, eine elohistische und eine jehovistische, benutzt, und zwar so, daß er sie nicht ineinander verarbeitete, sondern einfach nebeneinander stellte, weshalb es jetzt noch möglich sei, sie voneinander zu scheiden. Nachdem J. G. Eichhorn schon 1779 dieser Ansicht beigetreten, wies H. Ewald später (1831) darauf hin, daß diese beiden Hauptquellen nicht bloß in der Genesis und den ersten Kapiteln des Exodus, sondern auch in den folgenden Teilen des Pentateuchs zu erkennen seien, während de Wette schon 1805 und 1806 nachgewiesen, daß das Deuteronomium sich seinem ganzen Charakter nach wesentlich von den vorhergehenden Büchern unterscheide und als Bestandteil einer besonderen Quellenschrift zu erkennen gebe. So war denn, um von der Auffindung weiterer Quellen und der Unterscheidung in betreff einzelner, z. B. zwischen einem älteren und jüngeren Elohisten, zu schweigen, nach und nach die Annahme zur herrschenden geworden, der Pentateuch sei aus drei Teilen zusammengefügt: der elohistischen Quelle, die man auch als Grundschrift bezeichnete, der jehovistischen und dem Deuteronomium. Diese Annahme setzt Wellhausen als gesichert voraus, nur gibt er den Quellen eine andere Ordnung, indem er die erstgenannte zur letzten macht. Zwar hatten das schon andere vor ihm gethan: Ed. Reuß, Leop. George, W. Vatke, K. H. Graf, aber ohne viel Beachtung zu finden. Erst Wellhausen gelang es, ihr Anhang zu verschaffen. Um nun die Bedeutung jener Umstellung der Quellen zu verstehen, sei erwähnt, daß die elohistische oder Grundschrift sich

hauptsächlich mit der Kultusgesetzgebung beschäftigt, weshalb sie auch Wellhausen den Priestercodex nennt. Indem er nun die jehovistische Quellenschrift an die erste Stelle setzt und sie in der Blütezeit des israelitischen Königtums entstanden sein läßt, während die zweite, das Deuteronomium, in der Zeit des Königs Josia verfaßt sein soll, läßt er die elohistische, den Priestercodex, erst nach dem Exil, zur Zeit des Esra und Nehemia, entstanden sein, und hat so glücklich die Geschichte Israels auf den Kopf gestellt. Nicht durch das durch Moses gegebene Gesetz seines Gottes ist Israel geworden, was es war, sondern Israels Religion ist ein Produkt des israelitischen Volksgeistes; nicht von Moses ist das Gesetz gegeben, sondern dasselbe rührt von einer Priesterschule aus der Zeit Esras her, ist also ein Jahrtausend später als Moses. Da kann denn Wellhausen sagen: „in Wahrheit ist Moses so wenig der Urheber des Gesetzes als unser Herr Christus der Stifter der niederhessischen Kirchenordnung", und wir können uns denken, wie verblüffend für den positiv, wie interessant und anziehend für den negativ gerichteten Teil der Theologen eine von dieser Voraussetzung aus geschriebene Geschichte Israels sein mußte. Aber die Hauptfrage ist: Ruht die Hypothese Wellhausens auf einer sicheren Begründung? Es ist hier nicht der Ort, eingehend die Gründe für und wider zu besprechen; es ist auch noch nicht an der Zeit, denn der Kampf hat erst begonnen, und von positiver Seite stehen die Erwiderungen meistens noch aus. Aber das kann jetzt schon gesagt werden, daß die Begründung eine vielfach sehr mangelhafte ist. Wenn z. B. Wellhausen sich darauf beruft, das im Priestercodex enthaltene Gesetz habe bis zum Exil nicht die Durchführung gefunden, die man, wäre es vorhanden gewesen, hätte erwarten können, so ist ja gewiß zuzugeben, daß zur Richterzeit, zur Zeit des Zehnstämmereichs, an der vollständigen Durchführung des Gesetzes viel, ja selbst zu Davids und Salomos Zeit manches fehlte. Aber folgt denn aus der Nichtbeobachtung eines Gesetzes die Nichtexistenz desselben? und finden wir im Zehnstämmereich den Kälberdienst z. B. deshalb, weil noch kein Gesetz über eine bestimmte Kultusstätte vorhanden war? ist derselbe nicht vielmehr ein Zuwiderhandeln gegen das Gesetz aus politischen Gründen? Es fehlt weiter der Hypothese Wellhausens auch nicht an Willkürlichkeiten und Machtsprüchen. Woher weiß z. B. Wellhausen, daß das Deuteronomium erst zur Zeit Josias entstanden ist? 2 Kge 22, 8 f. wird erzählt, daß es zu jener Zeit vom Hohepriester Hilkia wieder aufgefunden sei im Tempel. Folglich war es eine Zeit lang verloren gewesen. Wer gibt W. das Recht, jene Angabe für falsch zu erklären, und aus der Wiederauffindung die Verabfassung des Gesetzbuches zu machen? Es ist dieselbe Willkür, mit welcher er anderwärts die Spuren von Geltung des Kultusgesetzes in der nachmosaischen Zeit, von der Fixierung der Kultusstätte, Opferhandlungen, Festzeiten u. s. w. in der vorexilischen Zeit kurzweg dadurch beseitigt, daß er sie für spätere Einschiebsel erklärt. Und wie soll es mit der nachexilischen Entstehung des Priestercodex stimmen, daß er eine Reihe von Gesetzen enthält, welche nach dem Exil zwecklos oder undurchführbar waren? — Wir sehen demnach dem weitern Ver-

laufe des Kampfes mit Ruhe entgegen. Es wird sich immer mehr herausstellen, daß, wenn Moses auch nicht der Verfasser des Pentateuchs in seiner vorliegenden Gestalt, doch der Pentateuch wesentlich mosaisch ist und den Namen Mosis mit Recht trägt.

Gegen W. vgl. D. Hoffmann, im Magazin für die Wiss. des Judentums VI, 1879 und VII, 1880; Fr. Delitzsch in der Zeitschr. f. kirchliche Wissenschaft und Leben, 1880; R. Kittel, in den theol. Stud. aus Württb. II, 1881; E. J. Bredenkamp, Gesetz und Propheten, 1881; Fr. Roos, Die Geschichtlichkeit des Pentateuchs, 1883; Fr. Ed. König, Falsche Extreme in der neuern Kritik des A. T., 1885; Graf Baudissin, Der heut. Stand der A. Tl. Wissenschaft, 1885.

4. Zweck. Die Bücher Moses bilden die Urkunde der Welt- und That-Offenbarungen Jehovas, durch welche der Bund zwischen Jehova und Israel vorbereitet und ins Werk gesetzt worden ist. Der Kern des Ganzen ist daher „das Buch des Bundes“ Ex. 19 bis 24. Alles, was dem vorausgeht, ist Vorbereitung, was nachfolgt, Entfaltung des Bundes in Gesetz und Recht, woraus sich auch erklärt, daß die Urgeschichte der Menschheit nur elf Kapitel umfaßt, daß der ägyptische Aufenthalt Israels mit wenigen Worten abgethan wird, während die Bundesschließung und Gesetzgebung vier Bücher umfassen. Dieser Charakter einer Bundesurkunde gibt den Büchern Moses ihre fundamentale Bedeutung nicht bloß für das Alte, sondern auch für das Neue Testament.

5. Übersicht des Inhalts.

Erstes Buch. Genesis oder das Buch der Anfänge.

I. **Die Urgeschichte der Menschheit bis zur Aussonderung Abrahams c. 1—11.**

1. Einleitung: Die Schöpfung Himmels und der Erde, 1, 1—2, 3.
2. Die adamitische Menschheit bis zur Sintflut 2, 4—8, 22.

Der Urstand der Menschheit im Paradiese (2, 4—25); der Sündenfall, die Strafen und Verheißungen Gottes (c. 3); die Spaltung der einen adamitischen Menschheit in ein Geschlecht der Gottlosen, Kainiten, und in ein Geschlecht der Frommen, Sethiten (4, 1—5, 31); die Vereinigung beider Geschlechter im Bösen, das Vertilgungsgericht und die Auswahl Noahs (c. 6—8).

3. Die noachitische Menschheit und ihre Zerteilung in Völker bis zur Auswahl Abrahams c. 9—11.

Der Bund Gottes mit Noah und seinen Nachkommen (9, 1—17); die Trennung der einen noachitischen Menschheit in drei Hauptrichtungen mit verschiedener Bestimmung und Zukunft (9, 18—29) und ihre Ausbreitung über die Erde (c. 10); die Vereinigung der einen noachitischen Menschheit im Abfall von Gott, das Gericht der Sprachenverwirrung und die Völkertrennung (11, 1—9); die Aussonderung Abrahams (11, 10—32).

II. **Die Urgeschichte des Bundesvolks** c. 12—50.

1. Die Geschichte Abrahams 12, 1—25, 11.

a. Abrahams Glaubensgehorsam, dessen erste Erprobung und Bewährung c. 12—14.

Abraham wird vom HErrn berufen, sein Vaterhaus zu verlassen und ein neues Geschlecht zu gründen. Im Glaubensgehorsam wandert er aus und kommt in das Land der Verheißung (12, 1—9). In der Teuerung sucht er im Glauben in Egypten eine Bergung, und wird samt seinem Weibe bewahrt und gesegnet (12, 10—20). Während nun Lot das Zeitliche sucht, läßt Abraham die Verheißung sich genügen (c. 13). Abermals bewährt er seinen Glauben an die Verheißung im Kriege gegen Kedor Laomor, der HErr aber läßt ihn siegen und durch Melchisedek als seinen Gesegneten begrüßen (c. 14).

b. Der Bund zwischen Jehova und Abraham c. 15—21.

Der HErr verheißt Abraham nun einen Leibeserben und von diesem eine große Nachkommenschaft und Kanaan als Erbland (c. 15). Nicht aber Hagars Sohn ist der rechte Erbe, denn er ist der Sohn der Vorhaut (des Fleisches) (c. 16), sondern ehe der rechte Erbe geboren wird, muß Abraham den Bund der Beschneidung übernehmen, damit der Sohn der Beschneidung und nicht der Sohn der Vorhaut der Träger der Bundesverheißung werde (c. 17). Der Sara wird aber noch sonderlich um des letzten Restes von Unglauben willen die Verheißung eines Leibeserben erneuert (18, 1—15). Während Lots Geschlecht trotz der Fürbitte Abrahams vom Vertilgungsgericht über Sodom und Gomorrha, an dessen Sünden es teil genommen, ergriffen (18, 16—19, 29) und vom heiligen Geschlechte ausgesondert ins Heidentum zurücksinkt (19, 30—38); so wird die Mutter des verheißenen Samens trotz Sünde und Schwachheit inmitten des Heidentums bewahrt (c. 20), der verheißene Same wird geboren, Ismael aber aus dem heiligen Geschlechte ausgestoßen (21, 1—21), endlich Abraham gesegnet und vor Abimelech bewahrt (21, 22—34).

c. Abrahams Vollendung und die göttliche Bundesbesieglung (22, 1—25, 18).

Abrahams Glaube vollendet sich in der Opferung Isaaks (22, 1—19) und empfängt die Unterpfänder der künftigen Erfüllung der Verheißung 1) in der Kunde von Nahors Familie, welche Isaak ein Weib geben wird (22, 20—24); 2) in dem durch Saras Tod veranlaßten Erwerb eines Erdbegräbnisses im Lande Kanaan (c. 23); 3) in der durch den Segen des HErrn geschehenen Verehelichung des Erben der Verheißung (c. 24). Abraham erhält nunmehr noch reichen Kindersegen von Ketura und stirbt (25, 1—11), indem er nach Ausscheidung des Ismael vom heiligen Geschlecht Isaak als Erben hinterläßt (25, 12—18).

2. Die Geschichte Isaaks 25, 19—26, 35.

Nach langem Harren schenkt der HErr der Rebekka die erbetene Leibesfrucht, und zwar Zwillinge, aber von ungleicher Art (25, 19—28). Esau verkauft an Jakob sein Erstgeburtsrecht (25, 29—34). Dem Isaak wird die dem Abraham gegebene Verheißung übertragen und bewährt 1) durch die Behütung

Rebekkas in Gerar (26, 1—11), 2) durch Segen an irdischem Gut trotz der Philister Neiden und Hassen, das Isaak geduldig trägt (12—23), 3) durch wiederholte Zusage göttlichen Segens und Schutzes (24—25), also daß Abimelech in Isaak den Gesegneten des HErrn erkennen und sein Bündnis suchen muß (26—31), zu dessen Gedächtnis Isaak den Brunnen Beersaba nennt (32—33).

3. Die Geschichte Jakobs und Josephs c. 27—50.

a. Jakob erlistet sich den Segen und muß in die Fremde ziehen 26, 34—28, 9.

Trotz seines ungöttlichen Sinnes (26, 34—35) soll Esau nach Isaaks fleischlichem Willen Erbe des Segens werden, aber Jakob erlistet sich den Erstgeburtssegen und wird so auf ungöttliche Weise, aber doch in Übereinstimmung mit Gottes Rat und Willen der Erbe der Verheißung (27, 1—29), während Esau nur irdische Segnungen empfängt (27, 30—40). Jakob muß vor Esau weichen (27, 41), und wandert nach Mesopotamien (27, 42—28, 5); Esau aber nimmt noch mehr ismaelitische Frauen (28, 6—9).

b. Jakobs Wanderschaft 28, 10—32, 2.

Auf dem Wege empfängt Jakob die Bestätigung der Verheißung Abrahams (28, 10—22). Jakob muß in Haran um Rahel und Lea dienen, wird aber vom HErrn in Erfüllung der Verheißung und trotz seiner Sünde mit zwölf Kindern und mit großem Heerdenreichtum gesegnet (29, 1—30, 43). Vor Labans Neid muß er zuletzt entfliehen (31, 1—21), aber der HErr behütet ihn vor des Schwähers Rache (31, 22—55) und tröstet ihn durch die Erscheinung der Engelheere (32, 1—2).

c. Jakobs Kampf und Sieg 32, 3—35, 29.

Jakob kehrt nach Kanaan zurück. An der Grenze des Landes muß er im Kampf mit dem HErrn von seiner Unlauterkeit gereinigt werden, Gottes Zorn überwinden und Gnade erflehen (32, 3—32). Nunmehr behütet ihn der HErr vor Esaus Rache und läßt ihn im Frieden im Lande der Verheißung wohnen (c. 33). In Dinas Fall und der Söhne Mordthat an den Sichemiten wird das ins heilige Geschlecht eindringende Heidentum und die Notwendigkeit einer Bergung in Egypten erkennbar (c. 34). Erst nach dieser Heimsuchung erfüllte Jakob sein Gelübde und empfing dafür die Erneuerung der väterlichen Verheißung (35, 1—15). Jakob verliert Rahel über Benjamins Geburt, erlebt an seinem Sohne Ruben Blutschande und kehrt zu seinem Vater Isaak zurück (16—27). Isaak stirbt und seine Söhne begraben ihn (35, 28—29).

Jakob ist der Erbe der Verheißung, Esau aber wird der Gründer des Edomitischen Völkergeschlechtes (c. 36).

d. Josephs Erniedrigung und Erhöhung c. 33—41.

Jakob begünstigt Joseph vor den andern Brüdern; Joseph selber reizt durch Träume von seiner künftigen Oberhoheit die Brüder, daß sie ihn verkaufen (c. 37). Während Judas Heirat mit der Kananiterin und die Blutschande mit der Thamar das eingedrungene Verderben im Hause Jakobs kundmachen und aufs neue auf die Notwendigkeit hinweisen, das heilige Geschlecht von den heid-

nischen Kananitern abzusondern und in fremdem Land vor Rückfall ins Heidentum zu bewahren (c. 38), wird Joseph in Egypten, wohin ihn Gott geführt, zum Knecht erniedrigt, gelangt aber durch die Schmach und Trübsal des unverschuldeten Gefängnisses hindurch (c. 39) unter dem Segen Gottes, der ihm die Gabe der Traumdeutung schenkt (c. 40), auf seine Auslegung der pharaonischen Träume hin zu der von Gott zum Heile seines Geschlechts zuvor versehenen Hoheitsstellung (c. 41).

e. Joseph und seine Brüder c. 42–45.

Die Brüder, welche vor ihm erscheinen, um Speise zu kaufen, prüft er, ob sie noch des alten Sinnes seien, und nachdem er ihre Sinneswandlung erkannt (c. 42–44), stellt er sich als ihren Bruder dar und lädt sie ein, mit Jakob nach Egypten zu ziehen (45, 1–24).

f. Jakobs Übersiedlung nach Egypten c. 45, 25–47, 27.

Jakob zieht nach Egypten und wohnt im Lande Gosen (45, 25–46, 30). Joseph stellt seine Brüder und seinen Vater dem Pharao dar und versorgt sie dann reichlich, während die Egypter, um nur zu leben, Pharaos Leibeigene werden mußten (46, 31–47, 27).

g. Jakobs und Josephs Ende c. 47, 28 — c. 50.

Aber dennoch begehrt Jakob nicht, in Egypten zu bleiben, sondern will in Kanaan begraben werden (47, 28–31); er segnet Joseph in seinen Söhnen Ephraim und Manasse mit doppeltem Segen (c. 48), dann seine übrigen Söhne, unter ihnen Juda mit dem Erstgeburtssegen und der Verheißung vom Schilo (c. 49), stirbt dann und wird im Lande der Verheißung bei den Vätern feierlich bestattet (50, 1–13). Joseph tröstet seine Brüder, verordnet seine künftige Bestattung in Kanaan und stirbt (50, 14–26).

Zweites Buch. Exodus oder die Erlösung Israels.

I. **Der Auszug aus Egypten c. 1, 1–15, 21.**

1. Israels Drangsal c. 1.

Israel, aus einer Familie zum Volke erwachsen, flößt den egyptischen Königen Sorge ein, und diese suchen seine Vermehrung zu verhindern; der HErr aber wehrt es (c. 1).

2. Die Anstalten des HErrn zur Erlösung Israels c. 2, 1–6, 27.

a. Zur Zeit der höchsten Not wird Mose geboren und vom HErrn wunderbar erhalten (2, 1–9). Am egyptischen Hof erzogen (10) verläßt er sein Volk nicht, sondern nimmt sich seiner an und muß darüber fliehen (11–15). In Midian lebt er bis zum Tode des Pharao, jetzt aber erscheint ihm der HErr im feurigen Busch am Horeb und beruft ihn, Israel aus Egypten zu führen (2, 16–3, 10), beglaubigt ihn durch die Offenbarung und stärkt ihn durch die Verheißung des Gelingens für seine Sendung (3, 11–22), beglaubigt ihn ferner durch Mitteilung von Wunderkräften (4, 1–9) und ermutigt den Verzagten (10–17). Nun zieht Mose, hiezu noch ausdrücklich angewiesen, wieder nach

Egypten, indem er Weisung erhält, was er Pharao vom HErrn zu sagen habe (4, 18—23). Nachdem er selbst noch unterwegs dem Bundesgesetze Genüge gethan, findet er unterwegs zum Zeichen, daß der HErr es war, der ihm erschien, den Aaron; das Volk nimmt ihn als Gesandten Gottes gläubig auf (4, 24—31).

b. Mose richtet seinen Befehl vom HErrn bei Pharao aus, wird aber abgewiesen, und das Volk wird desto härter gedrückt (5, 1—21). Durch des Volkes Klagen entmutigt erscheint er vor dem HErrn, wird aber von diesem mit tröstlichen Verheißungen an Israel entsendet (5, 22—6, 9) und dann beauftragt, nochmals zu Pharao zu gehen (6, 10—13). Nunmehr ist seine Ausrüstung vollendet, er tritt nun in das große Werk ein, und deshalb berichtet er hier von seiner Abstammung, damit man wisse, wer es sei, den der HErr zur Erlösung Israels sandte (14—27).

3. Der Kampf Jehovas mit Pharao um das Volk Israel c. 6, 28—13, 16.

Mose erscheint auf Gottes Befehl vor Pharao und erweist seine göttliche Sendung mit den Wundern an seinem Stabe und am Wasser des Nils, aber da sie von den Zauberern auch gethan werden, so bleiben sie wirkungslos (6, 28—7, 25). Die zweite Plage der Frösche bewegt Pharao, Mosen um Hilfe bei Jehova anzugehen, aber nach empfangener Hilfe weigert er den Gehorsam (8, 1—15). Die dritte Plage der Stechmücken erweist Jehovas Macht über die Götter der Egypter, aber vergebens (16—19). Die vierte Plage der Hundsfliegen bewegt Pharao, gegen das Versprechen der Befreiung von der Plage die Erlaubnis zum Auszuge zu geben, aber nach erlangter Befreiung nimmt er sein Wort zurück (20—32). Die fünfte Plage der Viehpest (9, 1—7), und die sechste Plage der Geschwüre, hervorbrechend in Blattern (8—12), bleiben ohne jeglichen Erfolg, die siebente Plage des Hagels (13—35), die achte der Heuschrecken (10, 1—20), die neunte der Finsternis (21—29), wirken nur augenblickliche Rührungen, bis endlich der HErr ankündigt, daß er die Erstgeburt der Egypter schlagen werde (c. 11), zugleich aber den Kindern Israel gebietet, das Passamahl, das Mahl der Erlösung und der Weihe zum heiligen Volk, zu halten (12, 1—28). Als nun der Würgengel die Erstgeburt Egyptens schlug, da trieben die Egypter selbst die Israeliten aus Egypten (29—41). Darum feiert man in Israel das Passa zum Gedächtnis an den Auszug aus Egypten (42—51); darum muß, weil der HErr die Erstgeburt Egyptens schlug und die der Kinder Israels verschonte, diese letztere dem HErrn geheiligt werden (13, 1—16).

4. Der Zug durchs rote Meer und Pharaos Untergang c. 13, 17—15, 21.

Unter der Leitung des HErrn zieht das Volk in der Richtung nach dem Schilfmeer (13, 17—22), als der HErr gebietet, wieder landeinwärts zu ziehen, um Pharao zur Verfolgung anzulocken (14, 1—4). Pharao verfolgt auch wirklich Israel; dieses wird durchs rote Meer trocken hindurchgeführt, während Pharao mit seinem Heere darinnen umkommt (5—31). Da singen Mose und Mirjam dem HErrn ein Danklied (15, 1—21).

II. **Der Zug durch die Wüste bis zum Sinai** c. 15, 22—18, 27.

In der Wüste Sur macht der HErr, der Arzt Israels, das bittere Wasser gesund (15, 22—26), in der Wüste Sin murrt das hungernde Volk, und der HErr sendet Wachteln und Manna (16, 1—36); in Raphidim murrt das dürstende Volk wiederum und erhält Wasser aus dem Felsen (17, 1—7); Amaleks Angriff auf Israel wird auf Moses Beten siegreich abgewehrt (8—16); eben hier bekommen sie durch Mose auf Jethros Rat auch Richter (c. 18).

III. **Die Bundesschließung am Sinai** c. 19—14.

1. Die Vorbereitungen c. 19.

Jehova fragt Israel durch Mose, ob es mit ihm den Bund schließen wolle (19, 1—8), läßt sie dann sich heiligen für die Begegnung mit dem HErrn und grenzt den Berg ab (9—15); er erscheint in schrecklicher Majestät und läßt abermals das Volk in gebührende Ferne weisen (16—25).

2. Die zehn Worte vom Sinai und ihre Wirkung c. 20, 1—26.

a. Die zehn Worte des Heiligen c. 20, 1—17.

b. Nachdem das Volk sie gehört, flieht es vor der schrecklichen Majestät des HErrn (18—20), der HErr aber verordnet die künftige Weise der Begegnung Israels mit ihm (21—26).

3. Die Rechte Israels c. 21—23.

a. Was Einer dem Andern in Israel schuldig sei c. 21, 1—23, 12.

Knechte und Mägde haben als Miterlöste ein Recht auf ihre persönliche Sicherheit, auf Leib und Leben (21, 1—11). Alle Israeliten sind einander Schonung des Leibes und Lebens schuldig, oder sollen den Frevel büßen (12—32). Das Eigentum an Vieh (21, 33—22, 3), am Felde und Getreide (22, 4—5), an vertrautem Gute (6—15), an der dem Vater als Eigentum zugehörigen Tochter (16—17) ist zu achten; Zauberei, Sodomiterei, Götzendienst sind nicht zu dulden; die Fremdlinge, Witwen und Waisen, die Armen sind barmherzig zu behandeln; die Ehrfurcht vor Gott und dem Fürsten soll man bewahren, die Darbringung der Erstlinge nicht versäumen, von Zerrissenem sich enthalten (18—31); in Rechtshändeln soll man das Recht nicht beugen (23, 1—3), gegen Feinde nicht lieblos sein (4—5), Arme, Unschuldige, Fremdlinge nicht drücken (6—9), den Arbeitstieren, Sklaven, Fremdlingen und Armen das Ruhejahr und den Ruhetag zugute kommen lassen (10—12).

b. Was das Volk insonderheit dem HErrn schuldig sei c. 22, 13—33.

Israel soll dreimal des Jahres vor dem HErrn erscheinen (23, 13—19), mit den Kananitern und ihren Göttern keine Gemeinschaft machen, sondern treu zum HErrn halten, der ihm wider die Feinde hilft (20—33).

4. Die Bundesschließung c. 24.

Mose vollzieht nach erfolgter Annahme der „Rechte" von seiten Israels den Bund (24, 1—8), die Vertreter Israels halten auf dem Sinai das Bundesmahl (9—11) und Mose wird berufen zu dem HErrn, die Bundestafeln zu empfangen (12—18).

IV. **Die Einwohnung des HErrn in Israel** c. 25—40.

1. Vorschriften über die Errichtung eines Heiligtums und den priesterlichen Dienst c. 25—31.

a Einleitung: Israel wird zu freiwilligen Gaben für den Bau des Heiligtums aufgefordert (25, 1—9). b. Die Bundeslade (25, 10—22), der Schaubrottisch und der goldene Leuchter (23—40). c. Die Struktur der Wohnung (c. 26). d. Der Brandopferaltar und der Vorhof (27, 1—19). e. Das heilige Oel (20. 21). f. Die Investitur und Weihe der Priester (c. 28. 29). g. Der Rauchaltar und der Dienst am Rauchaltar (30, 1—10). h. Nachträge (30, 11—17). i. Die Werkmeister und die Sabbatsruhe (c. 31).

2. Die Unterbrechung des Werks durch Israels Bundesbruch und die Bundeserneuerung c. 32—34.

Das Volk, von seinem Führer sich verlassen glaubend, läßt sich ein Gottesbild machen, um ihm zu dienen und unter seiner Leitung weiter zu ziehen (32, 1—6); der HErr will es dafür vertilgen, schont aber auf Moses, des Mittlers, Fürbitte (7—14). Mose eifert für des HErrn Ehre im Lager (15—29). Der HErr verkündet dem Volke durch Mose, daß er nicht mit ihm ziehen, sondern nur seinen Engel mitsenden wolle (32, 30—33, 3), läßt sich aber durch Israels Buße bewegen, dieses Urteil wieder aufzuheben (4—14), und gewährt dem Mose als Unterpfand der Erneuerung seiner Gnade, daß er seine Herrlichkeit sehe (33, 15—34, 9). Zugleich schärft er dem Volke Israel als Bedingung der Bundeserneuerung von neuem die Enthaltung von den Heiden und ihrem Götzendienste und die treue Beobachtung Seines Dienstes ein (34, 10—27). Er übergibt dem Volke die neuen Gesetzestafeln, und läßt von ihm seinen Glanz auf Moses Antlitz leuchten (28—35).

3. Die Erbauung der Stiftshütte und die Anfertigung der Kultusgeräte c. 35—39.

a. Die Vorbereitungen durch die Bestimmung der Arbeitszeit (35, 1—3), das Herbeischaffen des Materials von seiten des Volkes (35, 4—29) und Bestellung der Arbeiter (35, 30—36, 7). b. Die Ausführung des Werks, und zwar der Wohnung (36, 8—38), der Geräte (37, 1—29), des Brandopferaltars, des Beckens und des Vorhofs (38, 1—20). c. Aufzählung des verbrauchten Materials (38, 21—31). d. Verfertigung der Priesterkleidung (39, 1—31). e. Die Übergabe des vollendeten Werkes an Mose (39, 32—43).

4. Die Aufrichtung und Einweihung der Stiftshütte c. 40.

Die Vorschrift des HErrn (40, 1—15), die Ausführung (16—33), der Einzug des HErrn in das Heiligtum und die Offenbarungsweise seiner Gegenwart in der Wolke (34—38).

Drittes Buch. Leviticus oder das Priestertum des Volkes Israel.

I. Opfer und Priestertum c. 1—10.

1. Die Opferordnung c. 1—7.

a. Allgemeine Vorschriften rücksichtlich der Gaben, der Weise und der Fälle ihrer Darbringung (c. 1—5), und zwar in betreff des Brandopfers (c. 1), des Speiseopfers (c. 2), des Dankopfers (c. 3), des Sündopfers je des Priesters, oder der Gemeinde, oder des Einzelnen (c. 4), endlich des Schuldopfers (c. 5).

b. Vorschriften für die Priester (c. 6 u. 7), betreffend ihre Pflichten und Rechte bei und an den Opfern, und zwar bezüglich des Brandopfers (6, 1—6), des Speiseopfers überhaupt (7—11) und des Speiseopfers der Priester insbesondere (12—16), des Sündopfers (17—23), des Schuldopfers (7, 1—10), des Dankopfers (7, 11—36). Mit 7, 37—38 wird die Opferordnung (c. 1—7) abgeschlossen.

2. Die Einsetzung Aarons und seiner Söhne ins Priesteramt c. 8—10. Vgl. Ex. 28 und 29.

a. Die Weihe der Priester (c. 8) geschieht nach den erfolgten Vorbereitungen (8, 1—5), durch Investitur Aarons, die Waschung, Einkleidung und Salbung (6—13), und wird beschlossen mit der Opferhandlung, durch welche die Priester entsündigt (14—17), zum Dienste dargestellt (18—21) und geweiht (22—32) werden, und zwar soll die Weihe 7 Tage währen (33—36).

b. Der Amtsantritt Aarons und seiner Söhne (c. 9) geschieht durch abermalige Opfer und Heiligung für sich zur Entsündigung (1—14) und für das Volk (15—21) und schließt mit der Segnung des Volks und der feierlichen Bezeugung seitens des HErrn, daß er an dem ersten Opfer der geweihten Priester Wohlgefallen habe (22—44).

c. Die Heiligung des Priestertums durch That und Wort Gottes (c. 10), und zwar durch ein Gottesgericht über die ältesten Söhne Aarons, die fremdes Feuer vor Jehova bringen wollten (1—5), sowie einige durch diesen Vorfall veranlaßte Vorschriften über geziemendes Verhalten der Priester bei den Dienstesverrichtungen (6—20).

II. Die Heiligung Israels für den Dienst des HErrn durch Reinigung des leiblichen Lebens c. 11—16.

1. Speiseordnung c. 11.

Das dem HErrn geweihte Volk soll sich von unreiner Speise, von der Speise der Heiden, enthalten und nur genießen, was der HErr für rein erklärt (c. 11).

2. Das Gesetz über die Geburt c. 12.

Das Weib, das infolge der Geburt unrein ist vor dem HErrn, soll nicht Gemeinschaft mit dem Heiligen haben, ehe sie sich gereinigt und für die Versäumnis der gottesdienstlichen Pflicht ein Opfer dargebracht hat (c. 12).

3. Das Gesetz vom Aussatz c. 13—14.

Der Aussatz macht den Menschen unrein vor dem HErrn, darum soll der Priester den Aussätzigen prüfen und nach gewissen Zeichen über seinen Aussatz Urteil sprechen und ihn nach Befund zur Gemeinschaft des heiligen Volkes zulassen oder davon ausschließen (13, 1—46); ebenso soll der Priester mit Aussatz behaftete Kleider verbrennen lassen (47—59). Ist aber der Aussatz geheilt, so soll der aussätzig Gewesene sich reinigen und durch ein Opfer wieder Zugang erlangen zur Gemeinde Jehovas (14, 1—32). Auch mit Aussatz behaftete Häuser soll man für unrein erklären, nach Befund ganz oder teilweise zerstören oder doch verlassen, und erst nach vollzogener Reinsprechung wieder beziehen (33—53). Schluß des Gesetzes vom Aussatze (54—57).

4. Das geschlechtliche Leben c. 15.

Die geschlechtlichen Ausflüsse des Mannes (15, 2—15), der unwillkürliche Samenerguß (16—17) und der Samenerguß beim Beischlafe (18), der monatliche Blutgang des Weibes (19—24), der krankhafte Blutfluß des Weibes (25—31) verunreinigen, schließen vom Heiligtum und der Gemeinschaft des Volkes aus, fordern Reinigung und Opfer. Schluß (V. 32. 33).

5. Die jährliche Reinigung am Versöhnungstage c. 16.

Da demnach das ganze leibliche Leben unrein ist und jedermann das Jahr über in dieser oder jener Weise der Unreinheit verfällt, so bedarf die Gemeinde Israel als Ganzes einer jährlichen Entsündigung oder Reinigung durch gesteigertsten Opferakt des Hohepriesters selber (vgl. 16, 16). Dieser soll nämlich zu diesem Behufe, und nur zu diesem, einmal im Jahr ins Allerheiligste selbst gehen, um sich und Israel durch Opferblut zu entsündigen und das Heiligtum von der Befleckung durch das unreine Israel zu reinigen (16, 1—28), und das soll alle Jahre geschehen (29—34).

III. **Die Heiligkeit Israels, als des Volkes Gottes, im Leben und Wandel c. 17—25.**

1. Das natürliche Leben c. 17—22.

A. Vorschriften für das ganze Volk.

a. Jehova will ein Volk, welches seine Speise heiligt, indem es diese im Heiligtum weihet (17, 1—9) und des Blut- und Aasgenusses sich enthält (10—16),

b. das Eheverhältnis heilig hält, wie es dem Volke Gottes geziemt (18, 1—5), Blutschande aller Art (6—18), wie andere Arten von Unzucht und unnatürliche Laster für Greuel achtet (19—23), um welcher willen das Land ehedem die Kananiter ausgespieen hat (24—30), und

c. in Thun und Lassen jeder Art vor Gott (19, 1—8) und Menschen sich so verhält, wie es Gottes Volk geziemt (9—18), insbesondere die physische und moralische Weltordnung respektiert (19—32) und im Lebensverkehr barmherzig, redlich und billig ist (33—37). Denen, welche die c. 18 und 19 verbotenen Laster und Verbrechen begehen, werden nun

d. die entsprechenden Strafen verkündigt, und zwar für Götzendienst und Wahrsagerei (20, 2—8), für die Verachtung der Eltern und die Fleischessünden (9—21)

Mit einer zusammenfassenden Ermahnung zur Heiligung wird geschlossen (22—27).

B. Vorschriften für die Priester insbesondere c. 21 und 22.

Die Priester sollen sich durch Berührung von Toten und Trauerzeichen nicht verunreinigen (21, 1—6 und 10—12), eine makellose Ehe schließen und führen (7—9, 13—15); die mit Leibesgebrechen behafteten Glieder der Priesterschaft sollen vom Priesteramt fernbleiben (16-24). Das Geheiligte darf kein unrein gewordener Priester anrühren oder essen (22, 2—9); auch keine nicht zur Priesterfamilie gehörige Person soll davon genießen (10—16).

2. Das gottesdienstliche Leben c. 23—25.

Israel stellt sich als Volk Jehovas dar, wie im Leben überhaupt, so insonderheit

a. in seinen Festversammlungen, dem Sabbat (23, 3), dem Passah und ersten Erntefest (5—14), dem Feste der Wochen (15—22), dem Feste der Posaunen (23—25), dem Versöhnungstag (26—32), dem Laubhüttenfest (33—43);

b. in dem täglichen Dienst in der Darbringung des Öls für den heiligen Leuchter (24, 1—4) und der Bereitung der Schaubrote (5—9) — wie ernst es der HErr nimmt mit der ihm schuldigen Ehre, zeigt die Geschichte von der Bestrafung des Gotteslästerers (10—23); —

c. in der Feier des Sabbats (25, 2—7) und Halljahrs (8-12) mit seinen Wirkungen auf den Grundbesitz (13—34) und die persönliche Freiheit des Israeliten (35—55).

Schluß der sinaitischen Gesetzgebung c. 26.

Der HErr verkündet dem Volke, welche Segnungen es im Falle des Gehorsams in dem Lande der Verheißung empfangen wird (3—13), sowie die Strafgerichte für den Fall des Ungehorsams, nämlich Vertreibung aus dem Lande und Verstoßung unter die Heiden (11—39), aber auch die schließlichen Wirkungen der Gerichte: die Buße und Wiederaufnahme Israels (40—45).

Anhang zur sinaitischen Gesetzgebung. Die Gelübde c. 27.

Objekte des Gelobens sind Personen (27, 2—8), Vieh (9—13), Häuser (14—15) und Grundstücke (16—25), die mit Ausnahme der opferfähigen Tiere sämtlich gelöst werden konnten, ferner die Erstgeburten (26), die durch Bannung dem HErrn geweihten Personen und Sachen (28 und 29) und die Zehnten (30—33).

Viertes Buch. Numeri. Die Wanderung nach Kanaan.

I. Die Vorbereitungen für den Aufbruch c. 1—10, 10.

1. Die Musterung c. 1—4.

a. Die Zählung (c. 1) und Gruppierung der 12 Stämme um das Heiligtum (c. 2).

b. Die Zählung und Bestellung der Leviten für den Dienst am Heiligtum anstatt der Erstgebornen Israels (c. 3 und 4).

2. Die Reinhaltung des Lagers 5, 1—6, 21.
   a. in äußerlicher Hinsicht (5, 1—4),
   b. in sittlicher Hinsicht durch Erstattung des Verschuldeten (5, 5—10) und Bestrafung des Ehebruchs (5, 11—31), durch Selbstbewahrung der Nasiräer (6, 1—21).
3. Der Segen für die Wanderung 6, 22—27.
4. Die letzten Begebnisse am Sinai c. 7—9, 14.
   a. Die Darbringung der Weihgeschenke von den Stammesfürsten (c. 7).
   b. Die Einweihung der Leviten (c. 8).
   c. Das Passah am Sinai und die Verordnung über das Nachpassah (9, 1—14).
5. Die Zeichen und Signale für die Züge Israels 9, 15—10, 10.

II. **Der Zug Israels vom Sinai bis zu den Steppen Moabs c. 10, 11 — c. 21.**

1. Der Zug vom Sinai bis Kades 10, 11—14, 45.
   a. Der Aufbruch des Lagers aus der Wüste des Sinai (10, 11—36).
   b. Israels Murren und Gottes Strafgerichte zu Tabeera und bei den „Lustgräbern" (c. 11).
   c. Mirjams und Aarons Auflehnung wider Mose (c. 12).
   d. Die Auskundschaftung des Landes Kanaan, die Auflehnung des Volkes und die Verkündigung des Strafurteils in Kades (c. 13 und 14).
2. Die 37jährige Irrfahrt in der Wüste c. 15—19 (vgl. 4. Mose 33, 19—36).

Aus dieser Zeit werden berichtet: a. verschiedene Opfergesetze, die Bestrafung eines Sabbatschänders, das Gebot der Quasten an den Kleidern — zum Zeichen, daß die Bundesgenossenschaft nur unterbrochen, aber nicht aufgehoben ist (c. 15); b. die Empörung und Vertilgung der Rotte Korahs, sowie die Bestrafung der murrenden Gemeinde und die Bestätigung des Hohepriestertums Aarons (c. 16. 17), zum Zeichen, wie unverbesserlich dieses Geschlecht und wie notwendig und gerecht das Urteil Gottes über dasselbe ist; c. das Gesetz über Dienst und Einkünfte der Priester und Leviten (c. 18), und d. über die Reinigung von der Todesunreinheit durch die Asche von der roten Kuh (c. 19) letztere Gesetze wieder zum Zeichen, daß die Bundesgemeinschaft zwischen Jehova und Israel nicht für immer aufgehoben ist.

3. Die letzten Züge Israels von Kades bis zur Höhe des Pisga im Gefilde Moabs c. 20—21.

a. Tod der Mirjam (20, 1). b. Der Wassermangel und des HErrn Hilfe, Moses Verkündigung und sein Urteil (20, 2—13). c. Verweigerung des Durchzugs durch Edom (20, 14—21). d. Aarons Tod und Eleasars Einsetzung (20, 22—29). e. Sieg über Arad (21, 1—3). f. Umgehung des Landes Edom, auf dem Wege neues Murren und neue Strafen durch feurige Schlangen (21, 4—9). g. Siege über Sihon und Og (21, 10—35).

III. **Die Begebenheiten in den Steppen Moabs nebst Verordnungen über die Einnahme und Verteilung Kanaans c. 22—36.**

1. Bileam, seine Weissagungen und sein Ende c. 22—25.

Bileam wird von Balak unter Gottes Zulassung gedungen, um Israel zu fluchen, begibt sich zu Balak, wird aber unterwegs nochmals gewarnt, nichts wider Gottes Willen zu sagen (22, 2—35). Bileam sagt letzteres dem Balak (22, 36—40) und verkündet dann in vier Sprüchen, was Gott ihm eingegeben: 1) daß er Israel nicht verfluchen könne, weil sein Gott ihm nicht fluche (22, 41—23, 10); 2) daß Jehova dies Volk segne und als König unter ihm wohne (23, 11—24); 3) daß Israel in seinem Erbteile sich ausbreiten und mächtig werden würde (23, 25—24, 9); 4) daß aus Israel ein Herrscher hervorgehen werde, welcher alle seine Feinde zerschmettern wird (24, 10—24). — Bileam, der Feind Jehovas, rächt sich für den entgangenen Gewinn durch den bösen Rat an die Moabiter, Israel zur Hurerei zu verführen; Pinehas aber eifert für die Ehre des HErrn (c. 25). (Dazu vgl. 31, 7—8).

2. Die Musterung Israels 26, 1—27, 11.

Israel wird in den Steppen Moabs gemustert und empfängt die Verordnung über die Verteilung des einzunehmenden Landes Kanaan (26, 1—56). Hierauf folgt die Musterung der Leviten (57—62). An jene Verordnung schließt sich zufolge der Erbansprüche der Töchter Zelofchads das Gesetz über das Erbrecht bei dem Mangel eines männlichen Erben an (27, 1—11).

3. Moses Tod wird angekündigt und Josua zum Nachfolger geweiht 27, 12—23.

4. Die Ordnung der täglichen und festtäglichen Opfer im Lande der Verheißung (c. 28—30, 1) und die Gültigkeit der (Opfer) Gelübde 30, 2—17.

5. Der Rachekrieg gegen die Midianiter (c. 31) und zwar

a. Der Kriegszug (31, 1—12), b. das Verfahren mit den Gefangenen (13—18), c. die Entsündigung der Kriegsleute, der Gefangenen und der Beute (19—24).

6. Die Austeilung des transjordanischen Landes c. 32; die Lagerstätten Israels c. 33, 1—49.

7. Verordnungen über die Einnahme und Austeilung Kanaans 33, 50—36, 13.

Es wird zuerst verordnet, daß die Kananiter auszurotten seien; ihr Land soll unter die Geschlechter Israels verteilt werden (33, 50—56). Sodann werden die Grenzen des Landes Kanaan bestimmt (34, 1—15) und den Leviten ihre Wohnstätten angewiesen (35, 1—8); für die unvorsätzlichen Totschläger werden Zufluchtsstätten bestimmt (35, 9—34); über die Verheiratung der Erbtöchter, resp. über die Erhaltung der Stammgebiete in ihrem Umfange werden Verordnungen erteilt (c. 36).

Fünftes Buch. Deuteronomium oder die Erläuterung und Einschärfung des Gesetzes.

Erster Hauptteil: Die Abschiedsreden Moses an das Volk c. 1—30.

Überschrift 1, 1—5.

1. Erste oder Eingangs-Rede 1, 6—4, 43.

Mose erinnert das Volk, wie Jehova es zur Einnahme des Landes Kanaan berufen und zu dem Zweck nach Kades Barnea geführt (1, 6—19), wie es sich aber aufgelehnt und Jehovas Zorn auf sich geladen habe (20—46). Dennoch habe Jehova nach Ablauf der Strafzeit zwar nicht Edom, Ammon und Moab (2, 1—23), aber dafür die Amoriterkönige Sihon und Og und ihre Reiche Basan und Gilead in die Gewalt der Israeliten gegeben (2, 24—3, 17) und Fürsorge zur Einnahme des Landes Kanaan getroffen (3, 18—29). Deshalb möge das Volk hinfort den Bund Jehovas halten, damit es nicht von neuem seinen Zorn auf sich lade und unter die Heiden zerstreut werde, sondern im Lande bleibe, das der HErr ihm geben wird (4, 1—43).

2. Zweite Rede oder die Wiederholung und Einschärfung des Gesetzes 4, 44—26, 19.

In der Überschrift (4, 44—49) kündigt Mose die folgende Rede als Vorlegung des Gesetzes an. Sodann erinnert er an die Verkündigung der zehn Gebote vom Sinai und an den Eindruck, den sie auf das versammelte Volk gemacht habe (c. 5). Dann weist er nach, daß das Wesen aller Gerechtigkeit oder Gesetzeserfüllung, wornach Israel trachten müsse, in der herzlichen Liebe Jehovas, seines Gottes, bestehe (c. 6).

Diese Liebe soll Israel erweisen

1) durch treues Festhalten an Jehova, seinem Gotte c. 7—18.

a. Zu dem Ende wird Israel befohlen, die Kananiter mit ihrem Götzendienste auszurotten (c. 7). Eingedenk der göttlichen Zucht und Demütigung, die es in der Wüste erfahren (c. 8), und seiner vielfachen Empörungen wider seinen Gott (9, 1—10, 11) soll Israel vor Selbstüberhebung und Selbstgerechtigkeit sich hüten, damit es in dem einzunehmenden Lande Kanaan nicht bei dem Genusse der reichen Güter dieses Landes seines Gottes vergesse, sondern durch treue Bewahrung des Bundes sich dauernd die Segnungen seines Gottes bewahre (10, 12—11, 32).

b. Zur Erfüllung der Bundestreue gehört aber ferner (vgl. 12, 30), daß Israel nur Eine Stätte seines Gottesdienstes habe (12, 1—14) und Opfermahlzeiten nur an dieser Stätte halte (15 ff.); daß Israel alle Verführer zum Götzendienst und diesen selbst bestrafe (c. 13); daß Israel sich von heidnischen Trauergebräuchen und unreinen Speisen enthalte, dagegen seine Speise heilige durch Festmahlzeiten vor dem HErrn, wenn es seinen Zehnt abliefert, sowie durch Mitteilen an die Armen (c. 14). Zur Erfüllung der Bundestreue und zur Erhaltung des göttlichen Segens ist endlich nötig, daß Israel Barmherzigkeit erzeige an den Armen im Erlaßjahre (15, 1—10) und allezeit (11) an den Sklaven und Sklavinnen (12—18). Aber auch dem HErrn soll Israel geben, was es ihm schuldig ist: die Erstgeburt von seinen Haustieren, sofern sie rein ist (15, 19 ff.), die Opfer am Passah, am Feste der Wochen und der Laubhütten (16, 1—17). — In allen Städten soll man Richter und Amtleute einsetzen, welche ohne Ansehen der Person alle Über-

treter des Bundes (Gottesverächter und Frevler) richten (16, 18—17, 7); Rechtshändel soll man zur Entscheidung vor das Heiligtum bringen (17, 8—13). Wenn aber das Volk sich einen König setzt, so soll er nach dem Gesetze des HErrn sich selber halten, — und auch das Volk darnach regieren (14—20). Den Priestern und Leviten, als den Dienern des HErrn, soll man ihre Opferteile und Erstlinge geben (18, 1—8); die heidnische Wahrsagerei u. dgl. (v. 10) soll Israel fliehen und sich zu dem Propheten Gottes wenden und ihm gehorchen, sofern er Gottes Wort verkündet (9—22).

Die Liebe Israels zu Jehova soll sich aber weiter erweisen

2) in der Liebe und Barmherzigkeit des Einen gegen den Andern, als Miterlöseten des HErrn c. 19—25.

Zu dem Ende dienen die Bestimmungen über die Zufluchtsstädte für unvorsätzliche Totschläger (19, 1—13), das Verbot, die Grenze des Nächsten zu verrücken (14), das Gesetz, den falschen Zeugen zu bestrafen (15—21). Aus dem Grundsatze der Barmherzigkeit fließen auch die schonenden Bestimmungen über den Kriegsdienst (20, 1—9), die Vorschriften für die Städtebelagerung (10—20). Ebenso dienen der gegenseitigen Achtung der persönlichen Menschenrechte das Gesetz über die Sühnung des von unbekannter Hand verübten Mordes (21, 1—9), das Gesetz über die Behandlung des kriegsgefangenen Weibes (10—14), das Recht des Erstgebornen — welches zugleich das Recht des vom Manne zurückgesetzten Weibes ist (15—17), die Bestrafung des widerspenstigen Sohnes — wobei die väterliche Gewalt ebenso befestigt, als beschränkt wird — (18—21); die Bestattung des Gehenkten, womit das Andenken an sein Verbrechen beseitigt wird (22—23). — Ebenso erzeigt sich die Pflicht der Nächstenliebe — und andrerseits die Pflicht der Achtung vor der natürlichen Ordnung der Dinge in den Bestimmungen von c. 22—23, 1. Die Nächstenliebe schließt aber den heiligen Ernst nicht aus; daher die Bestimmungen über das Bürgerrecht in der Gemeinde des HErrn (23, 2—9), über die Reinhaltung des Lagers auf Kriegszügen (10—15), über Duldung und Nichtduldung in der Gemeinde des HErrn (16—19). Eine besondere Verpflichtung hat der Israelit gegen die Verlassenen und Armen, daher die Verordnung des Scheidebriefes für das entlassene Weib (24, 1—5), die mancherlei Verbote (6—9) und die Warnung vor Bedrückung der Armen (10—15), vor Ungerechtigkeiten im Gerichtsverfahren (16—18) und die Ermahnung, den Bedürftigen bei der Ernte die Nachlese zu gestatten (19—22), endlich die Verordnung über die körperliche Bestrafung (25, 1—3). Eine Liebespflicht schließt ferner auch die Leviratsehe in sich, sofern der Bruder durch sie des verstorbenen Bruders Geschlecht und Namen erhalten soll. Weigert sich der Bruder dieser Liebespflicht, so darf die Witwe ihn beschimpfen (25, 4—10), während jede andere Beschimpfung des männlichen Geschlechts durch das weibliche strenger Strafe unterliegt (11—12). Hierauf wird noch zu Ehren der Liebe die Pflicht der Redlichkeit im Handel und Verkehr eingeschärft (13—16), zugleich

aber auch die Strenge gegen tückische Feinde Gottes und seines Volkes, wie die Amalekiter (17—19).

Den Schluß der zweiten Rede bilden Verordnungen, welche bezeugen, daß Israel alles dem HErrn verdanke und deshalb dem HErrn zum Gehorsam verpflichtet sei (26, 1—19).

3. Dritte Rede. Segen und Fluch c. 27—30.

Nach dem Einzug in Kanaan soll Israel auf dem Ebal und Garizim Steine aufrichten, auf welche das Gesetz des HErrn geschrieben wird als thatsächliches Bekenntnis, daß im Lande Israel das Gesetz des HErrn gilt, und dazu Segen und Fluch des Gesetzes verkündigen (c. 27). Diesen Segen und Fluch legte Mose dann näher dar: und zwar den Segen (v. 1—14), dann den Fluch, sowohl im allgemeinen (15—19), als auch im einzelnen in 5 Ansätzen v. 20. 27. 35. 47. 58. (20—68). Nachdem Mose an alles erinnert, was der HErr an Israel gethan (29, 1—8), folgt die Aufforderung, mit dem HErrn jetzt in den Bund zu treten (9—14) unter Hinweis auf die Strafen des Abfalls (15—28), aber auch auf die endliche Wiederbegnadigung infolge ernster Buße und Rückkehr zum HErrn (30, 1—14). Endlich wird das Volk feierlich beschworen, von dem vorgelegten Segen und Fluch den Segen zu wählen (15—20).

Zweiter Hauptteil: Moses Abschied und Tod c. 31—34.

Mose sagt dem Volke und dem Josua des HErrn Beistand bei der Eroberung Kanaans zu (31, 2—8) und befiehlt den Priestern die Aufbewahrung und öffentliche Vorlesung des Gesetzbuches in jedem siebenten Jahre (9—13). Dann empfängt er vom HErrn den Auftrag, ein Lied abzufassen zum Zeugnis wider die Abtrünnigkeit des Volkes (14—23). Endlich wird die Übergabe des zum Abschluß gebrachten Gesetzbuches an die Leviten gemeldet (24—27) und der Vortrag des Liedes vor dem Volke angekündigt (28—30).

Das Lied Moses selbst handelt (vgl. 31, 19) von der unwandelbaren Treue des HErrn gegenüber der Verkehrtheit des treulosen Volkes. Nach einem feierlichen Eingang (32, 1—5) wird der Gedanke: der HErr ist untadelig und gerecht in seinem Walten, Israel aber handelt verderbt und verkehrt, als Thema an die Spitze gestellt und dieser Gedanke dann so ausgeführt, daß zuerst die Thorheit des Abfalls der Israeliten vom HErrn aufgedeckt (6—18), hierauf der göttliche Ratschluß der Verwerfung und Bestrafung des abtrünnigen Geschlechtes dargelegt (19—33), endlich der Vollzug dieses Ratschlusses oder das Gericht, in welchem der HErr seine Feinde vernichten und seiner Knechte sich erbarmen will, angekündigt und geschildert wird (34—43).

Nachdem Mose den Segen über alle Stämme Israel gesprochen — den übrigens ein anderer, als er, niedergeschrieben hat — (c. 33), stieg er auf den Berg Nebo, sah das Land der Verheißung, starb und ward begraben. An seine Stelle trat Josua als Führer des Volkes Israel (c. 34).

§ 26.

Das Buch Josua.

1. Den Namen trägt das Buch, weil es die Geschichte der Theokratie unter Josuas Leitung enthält. Es beginnt mit der Berufung Josuas zur Führung Israels 1, 1 ff. und schließt mit seinem Tode 24, 29 ff. Es reiht sich aufs engste an den Pentateuch an, zu dem es sich wie eine Fortsetzung verhält.

2. Als Verfasser bezeichnet die jüdische Überlieferung Josua, indem sie bemerkt, Eleasar, der Sohn Aarons, habe den Schluß gemacht und Pinehas habe noch den letzten Vers hinzugefügt. Man betrachtete innerhalb der Synagoge das Buch Josua als Anhang zum Pentateuch und faßte beide gegenüber den anderen Schriften als Ganzes zusammen. Ohne Zweifel sind Pentateuch und Josua in demselben Zeitalter verfaßt, resp. abgeschlossen worden, und gehören wie ein Ganzes eng zusammen. Aber Josua ist nicht selbst der Verfasser des nach ihm benannten Buches. Ereignisse, wie die Eroberung Hebrons durch Kaleb, oder die von Debir durch Othniel (15, 13—19. 63. vgl. Richt. 1. 10—15 V. 8) und die von Leschem durch die Daniten (19, 47. vgl. Richt. 18, 27. 29), fallen in die Zeit nach Josuas Tod. Doch sind sicher in mehreren Abschnitten Aufzeichnungen von Josua oder Zeitgenossen desselben verarbeitet. Vgl. Jos. 24, 26, desgl. 5, 1 wenn anders dort zu lesen ist: bis daß wir hinüberzogen. Dem Abschnitt c. 13 ff. liegen wohl die Verteilungsprotokolle Josuas zu Grunde.

3. Zweck des Buches ist der historische Nachweis, wie Gott seine Verheißung erfüllt, die Kananiter vor Israel her vertrieben und Kanaan den 12 Stämmen zum bleibenden Besitz verliehen habe. Vgl. c. 1, 5. 6.

4. Inhaltsübersicht.

Einleitung. Die Ermutigung Josuas für sein Werk 1, 1—9.

Erster Teil: Die Einnahme Kanaans c. 1, 10 — c. 12.

1. Vorbereitungen zum Einzug in Kanaan c. 1, 10—5, 12

Dazu gehört a) der Befehl an das Volk zur Bereitschaft (1, 10—18) und die Aussendung von Kundschaftern nach Jericho (c. 2), b) der Übergang über den durch ein Wunder Gottes trocken gelegten Jordan (c. 3 und 4) c) die Beschneidung Israels und die Passahfeier zu Gilgal (5, 1—12).

2. Die Eroberung und Unterwerfung Kanaans c. 5, 13 — c. 12.

a) Der Anfang derselben geschah durch den wunderbaren Fall der festen Stadt Jericho (5, 13—6, 27); der Angriff auf Ai ist erst vergeblich; nach geschehener Sühnung der durch Achans Vergehen auf die Gemeinde gebrachten Schuld aber erfolgt die Eroberung dieser Stadt (7, 1—8, 29); nunmehr wird auf dem Ebal und Garizim Dank geopfert und Segen und Fluch für Übertretung und Erfüllung des Gesetzes verkündigt (8, 30—35).

b) Die weitere Eroberung des Landes vollzieht sich durch die Unterwerfung der Gibeoniter, die durch List ein Bündnis mit Israel erlangt hatten, das sie vor Ausrottung bewahrte (c. 9) und die beiden großen Siege über die verbündeten Könige Kanaans im Süden (c. 10) und im Norden (c. 11) mit der Einnahme der festen Städte des Landes. Der erste Teil schließt mit dem Verzeichnis der besiegten Könige Kanaans (c. 12).

Zweiter Teil: die Verteilung des Landes c. 13—22.

Josua erhält von Gott den Befehl, das ganze Land, obwohl einzelne Distrikte noch nicht erobert sind, an die $9^1/_2$ Stämme zur Einnahme zu verteilen, nachdem $2^1/_2$ Stämme ihr Gebiet schon auf der Ostseite des Jordans empfangen haben; dieses Gebiet wird nach seinen Grenzen beschrieben (c. 13). Es folgt dann die Verteilung des diesseitigen Landes und zwar

a) im Lager zu Gilgal. Hier erhielten ihr Erbteil zuerst Kaleb (c. 14), sodann durchs Los die Stämme Juda (c. 15) und Josef, d. i. Ephraim und Halbmanasse (c. 16 und 17);

b) zu Silo, wo die Stiftshütte aufgerichtet und das zu verteilende Land vorher schriftlich aufgenommen worden war (c. 18, 1—10); hier empfingen die Stämme: Benjamin (11—28), Simeon, Sebulon, Issachar, Aser, Naphtali und Dan (c. 19) ihre Erbteile. Hierauf wurden

c) die Zufluchtsstädte bestimmt (c. 20); den Leviten wurden von den zwölf Stämmen 48 Städte zum Wohnen eingeräumt (c. 21), und endlich die transjordanischen Krieger von Josua in ihre Erbteile entlassen (c. 22).

Schluß des Buches c. 23, 24.

Zur festen Gründung Israels in der Treue gegen Jehova versammelt Josua gegen das Ende seines Lebens die Volkshäupter um sich, ermahnt sie zur Meidung aller Verbindung mit den Heiden (c. 23), und erneuert dann auf dem Landtage zu Sichem den Bund Israels mit Jehova (c. 24, 1—28). Mit dem Lebensende Josuas schließt das Buch (c. 29—33).

§ 27.

Das Buch der Richter.

1. Der Name bezieht sich auf den Inhalt. Unser Buch stellt nämlich die Geschichte der Theokratie zur Zeit und unter der Leitung der Richter dar.

2. Was die Abfassung des Buches anlangt, so geht die jüdische

(talmudische) Überlieferung dahin, daß es der Prophet Samuel aus vorhandenen Einzelerzählungen redigiert habe; c. 4 und 5 insonderheit sei von ihm aus dem Buche der Kriege Gottes (vgl. Num. 21, 14) entnommen worden. Richtig ist hier, daß das Buch aus verschiedenen alten, und zwar meist lokalen, Quellen zusammengestellt ist. Was aber die Abfassungszeit und den Verfasser betrifft, so kommt hier alles auf das Verständnis der Stelle c. 18, 30 an, wo gesagt ist, daß die Nachkommen jenes dem Micha entführten Leviten Priester im Stamme der Daniter waren „bis an die Zeit da sie aus dem Lande gefangen geführt wurden.“ Wenn diese Worte nicht eine in das schon vollendete Buch gekommene Glosse sind, zu welcher Annahme kein genügender Anhaltspunkt vorliegt, so kann man hier nur an die Wegführung in die assyrische Gefangenschaft denken, und die Zusammenstellung des Buches hat dann erst nach dem 2 Kge. 15, 29 erwähnten Zug Thiglath-Pilesers gegen König Pekah stattgefunden. Die auf Richt. 1, 21 sich berufende Behauptung, die Abfassungszeit dürfe man sich nicht später denken als in den ersten sieben Regierungsjahren Davids, weil nur solange die Jebusiter noch Jerusalem inne hatten, übersieht, daß jene Stelle nur für das Alter der Quellenschrift, in der sie sich vorfindet und mit welcher sie in das Richterbuch gekommen ist, Beweiskraft hat.

3. Der Zweck des Buches ist, wie aus der Einleitung desselben hervorgeht, kein anderer, als nachzuweisen, daß Israel, so oft es von dem Herrn abfiel, in die Gewalt der Feinde geriet, sobald es aber bußfertig sich zum HErrn bekehrte, wieder Gnade fand und durch von Gott gesandte Richter aus der Drangsal befreit wurde. Insoferne in dem Buche die politische Auflösung Israels zur Richterzeit sich darstellt, ist es zugleich ein Hinweis auf den Segen des Königtums. Vgl. c. 17, 6. 18, 1. 19, 1. 21, 25.

4. Inhaltsübersicht.

I. **Einleitung c. 1, 1—3, 6.**

Israel macht nach Josuas Tod einen guten Anfang mit der Ausrottung der Kananiter, erlahmt aber bald und muß durch den Engel des HErrn in Bochim dafür gerügt und vor der Verführung durch die Kananiter gewarnt werden (c. 1, 1—2, 5). Diese Warnung war vergeblich; die Kananiter wurden dem Volke Israel zum Strick, so daß es die ganze Richterzeit immer wieder ab-

fiel und von Gott gedemütigt werden mußte; doch errettete er das Volk allezeit wieder, sobald es sich bußfertig zu ihm kehrte (c 2, 6—3, 6).

II. **Die Drangsale Israels durch seine Feinde und Gottes Erlösungsthaten durch die Richter, c. 3, 7—16, 31.**

1. Vom Beginne des Abfalls und der Knechtung bis zur Befreiung von der Herrschaft Jabins. Othniel, Ehud, Samgar, Barak und Debora c. 3, 7 — c. 5.

Zuerst wird Israel unterdrückt von dem mesopotamischen Könige Kuschan Rischathajim und zwar 18 Jahre lang, bis Othniel Rettung und 40 Jahre Ruhe schaffte (3, 7—11), sodann von dem moabitischen König Eglon, und zwar 18 Jahre lang, bis Ehud diesen König tötete und die Moabiter schlug und also demütigte, daß das Land 80 Jahre Ruhe genoß (3, 12—30), während innerhalb dieser Zeit Samgar auch eine Schar von Philistern schlug (3, 31); endlich von dem kananitischen Könige Jabin von Hazor, und zwar 20 Jahre lang, bis Barak auf den Ruf der Prophetin Debora mit ihrer Hilfe ein Heer sammelte und diesen Feind aufs Haupt schlug (c. 4). Da sang Debora ihr Triumphlied. Nach einer allgemeinen Aufforderung zum Preise des HErrn für die mutige Erhebung des Volkes zum Kampfe wider seine Feinde (v. 2) preist die Sängerin Debora 1) die Bedeutung des Siegs (v. 3—11), indem sie a) die glorreiche Zeit der Erhebung Israels zum Volke des HErrn (3—5), b) die schmachvolle Erniedrigung dieses Volks in der jüngsten Vergangenheit (6—8), c) die erfreuliche Wendung der Dinge mit ihrem Auftreten (9—11) in lebhaften Farben schildert. Nach neuer Aufforderung zum Jubel und zur Siegesfreude (12) folgt 2) ein lebensvolles Gemälde von dem Kampf und Siege, in welchem a) das mächtige Herzuströmen der Tapferen im Volke zum Kampfe (13—15), b) die Feigheit der vom Kampfe Ferngebliebenen und die Todesverachtung der wackeren Kämpfer (15—18), c) der siegreiche Ausgang (19—21) lebendig dargestellt wird. 3) folgt v. 22—31 die Schilderung des herrlichen Erfolges dieses Kampfes und Sieges, indem a) die Flucht der Feinde und ihre Verfolgung kurz erwähnt (22—24), b) die Tötung des feindlichen Feldherrn durch die Jael gepriesen (24—27) und c) die getäuschte Erwartung der Mutter Sisseras auf reiche Beute verspottet wird (28—30), worauf das Lied mit der aus diesem Sieg geschöpften Hoffnung des Untergangs aller Feinde des HErrn und der immer kräftigeren Erhebung Israels (v. 31) schließt.

2. Die midianitische Bedrängnis und die Rettung durch Gideon. Dessen Geschlecht. Thola und Jair. c. 6, 1—10, 5.

Für den wiederholten Abfall wird Israel durch die Midianiter — und zwar viel schwerer, als früher — heimgesucht. Auf ihr Flehen um Hilfe straft sie der HErr durch Propheten-Wort (6, 1—10), dann aber erweckt er Gideon, dem er selbst erscheint, um ihm anzukündigen, daß er in der Kraft Gottes Israel aus der Midianiter Hand erretten solle (6, 11—24), nachdem er zuvor den Baalsaltar seines Vaters zerstört und Jehova ein Opfer dargebracht (25—32). Gideon sammelt, vom Geiste des HErrn getrieben, ein Heer aus den nördlichen

Stämmen, und erbittet sich und erhält von Gott ein Zeichen für den Sieg (33—40). Das versammelte Heer mustert Gideon (7, 1—8); mit einer kleinen ausgewählten Schar zieht er in den wundersamen nächtlichen Kampf und gewinnt den Sieg (9—22). Er verfolgt die Feinde bis an den Jordan, wo sie von den Ephraimiten, die den Jordan besetzt hielten, erwartet und geschlagen wurden (7, 23—8, 3). Um sie ganz aufzureiben, verfolgt Gideon die Entronnenen bis an die Ostgrenze von Gilead und schlägt sie da aufs Haupt (4—12). Auf der Rückkehr züchtigt er die Städte Sukkoth und Pnuel und tötet die gefangenen Könige Midians (13—21). Nach diesem Siege wollte das Volk dem Gideon das erbliche Königtum übertragen, aber Gideon wies es ab; dagegen wollte er nicht aufhören, der Mittelpunkt des Volkes Israel zu sein und errichtete deshalb ein Heiligtum (22—27). Dafür ereilte aber sein Haus das Gericht Gottes, denn nachdem Gideon selbst in gutem Alter gestorben, vergaß man der Dankbarkeit gegen die Seinen (28—35); dazu warf sich Abimelech durch Ermordung seiner Brüder mit Hilfe der Sichemiten zum Könige auf (9, 1—6). Jotham, der einzige von Gideons 70 Söhnen, der dem Blutbade entgangen war, hält in einer Parabel den Sichemiten ihr Unrecht am Hause Gideons vor und droht ihnen Gottes Strafe (7—21), welche kurze Zeit darnach zuerst über Sichem hereinbrach (22—49), sodann aber auch den Abimelech erreichte (50—57). — Nach Abimelech verwalteten Thola und Jair die Stämme Israels (10, 1—5).

3. Die Unterdrückung Israels durch die Ammoniter und Philister. Jephtas und Simsons Thaten 10, 6 — c. 16.

a) Als Einleitung zu diesem ganzen Abschnitt wird c. 10, 6—18 berichtet der wiederholte Abfall Israels (6) und dann summarisch die gleichzeitige Strafe durch die Philister und Ammoniter (7—9), endlich die göttliche Zurechtweisung des götzendienerischen Israels (10—16). Mit v. 16 und 17 wird die Geschichte Jephtas eingeleitet. c. 11, 1—11 erzählt uns Jephtas Herkunft und seine Erwählung zum Fürsten und Richter Israels, v. 12—28 die Verhandlung Jephtas mit dem Könige der Ammoniter, v. 29—33 wie Jephta, weil die Verhandlungen vergeblich bleiben, zum Schwert greift und die Ammoniter schlägt, wobei er ein Gelübde thut, das er nach v. 34—40 bei seiner Rückkehr mit der Opferung seiner eigenen Tochter erfüllt. — Die Ephraimiten, wieder eifersüchtig wie unter Gideon, überfallen Jephta und die Gileaditen, weil diese die Ammoniter allein bekriegten, werden aber völlig geschlagen (12, 1—6). Jephta richtete noch sechs Jahre das Volk (v. 7), Auf ihn folgten als Richter Ebzan, Elon und Abdon (v. 8—15).

b) Während Jephta das Ostjordanland befreite, lag das Westjordanland unter dem Drucke der Philister (13, 1). Zur Hilfe in dieser Not erweckte der HErr den Simson, dessen wunderbare Geburt ihn als einen Auserwählten Gottes zu erkennen gibt (c. 13). Um an die Philister zu kommen, ehelicht er eine Philisterin und er findet bei der Hochzeitsfeier Anlaß, den Philistern seine Übermacht zu zeigen (c. 14). Die Treulosigkeit seines Weibes und ihrer Eltern reizt Simson zu Rachethaten (15, 1—8). Von Judäern gebunden an die Phi-

lister ausgeliefert, zerreißt er die Bande und schlägt die Philister mit einem Eselskinnbacken (9—17). Den müden Streiter erquickt der HErr auf wunderbare Weise (18—20). Aber durch seine Erfolge sicher gemacht, mißbraucht Simson seine gottgeschenkte Kraft zum Dienst der Fleischeslust und verliert sie deshalb (16, 1—21). Er gerät in tiefes Elend, erfüllt aber noch in seinem Tode seinen Beruf und erweist die Macht Gottes über die Feinde seines Volks (22—31).

III. **Zwei Anhänge: Michas Bilderdienst (c. 17 und 18) und Gibeas Schandthat (c. 19—21).**

1) Die Erzählung von der Einrichtung des Bilderkultus oder der Verehrung Jehovas unter einem Gußbilde durch den Ephraimiten Micha (c. 17), welches die aus ihrem Stammgebiet auswandernden Daniten auf ihrem Zug ihm raubten und in die von ihnen eroberte Stadt Lais-Dan verpflanzten (c. 18), zeigt uns, wie nicht lange nach Josuas Tode schon im Volke die Neigung zu abgöttischer Verehrung Jehovas hervortrat, und wie dieser Kultus, welcher längere Zeit im Norden des Landes fortbestand, von Anfang an mit Sünde und Ungerechtigkeit befleckt war.

2) Die Schandthat, welche die Bewohner Gibeas an dem (dort übernachtenden) Leviten verüben wollten und dann an seinem Kebsweibe in so schrecklicher Weise wirklich verübten (c. 19), und der Rachekrieg des ganzen Volkes Israel gegen den die Frevler in Schutz nehmenden Stamm Benjamin (c. 20), offenbaren zwar einerseits, wie frühzeitig schon die Sittenverderbnis der Kananiter unter den Israeliten da und dort tiefe Wurzeln geschlagen, andrerseits aber auch, wie damals noch die Gemeinde Israels im allgemeinen sich hievon frei zu erhalten trachtete und eingedenk ihrer Berufung zum heiligen Volke Gottes das in ihrer Mitte eingedrungene Verderben wieder auszurotten bestrebt war. Endlich aber zeigt die Erhaltung des Stammes Benjamin durch Versorgung der Übriggebliebenen mit Weibern (c. 21), wie damals die Stämme sich noch als ein Ganzes fühlten und keines Gliedes beraubt sein mochten.

§ 28.

Das Buch Ruth

enthält die Geschichte der Moabitin Ruth, der Ahnfrau des Königs David, um den Ursprung des Hauses David, soweit er in den übrigen Geschichtsbüchern noch nicht vorlag, zu berichten. Vgl. 4, 18 bis 22. Was den Ursprung des Büchleins betrifft, so ergibt sich aus seinem Inhalt, sowie aus dem Zweck der Erzählung nur so viel, daß dasselbe nicht vor den Zeiten der Herrschaft Davids über Israel, und zwar nicht vor dem Höhepunkte der Regierung dieses großen Königs verfaßt worden ist. Es liegt also zwischen der Begebenheit und der Abfassung der Erzählung ein Zeitraum von wenigstens 150 Jahren, woher es kommt, daß der Verfasser seinen

Zeitgenossen c. 4, 7 ältere Sitten aus der Zeit Ruths erklären muß. Wer der Verfasser war, ist nicht zu ermitteln. Der talmudischen Überlieferung zufolge hätte Samuel mit dem Richterbuch auch das Büchlein Ruth verabfaßt. — Das Büchlein ist ausgezeichnet durch seine Form und überaus lehrreich durch seine Schilderung israelitischer Verhältnisse im letzten Jahrhundert der Richterzeit. Durch letzteres dient es dem Richterbuch zur Ergänzung.

Inhaltsangabe. c. 1 erzählt, wie es sich fügte, daß die Moabitin Ruth aus dem Moabiterland mit Naemi nach Bethlehem zog; c. 2, wie der HErr sie für die Treue gegen die Schwiegermutter und ihren Anschluß an den Gott Israels auf dem Felde Boas segnete; c. 3, 1—4, 17, wie sie auf Naemis Rat endlich die Verehelichung mit Boas suchte und erlangte, und c. 4, 18—20, wie sie hiedurch die Ahnfrau des Königs David ward.

§ 29.

Die Bücher Samuels.

1. Die Bücher Samuels bildeten ursprünglich und bilden in den hebräischen Handschriften noch jetzt ein ungeteiltes Ganzes. Die Teilung in zwei Bücher ist von den alexandrinischen Übersetzern ausgegangen und aus der griechischen Übersetzung zunächst in die Vulgata und die anderen Übersetzungen übergegangen. — In der LXX und Vulgata sind diese Bücher mit den Büchern der Könige zusammengezählt und als erstes und zweites Buch der Königreiche (LXX) oder als erstes und zweites Buch der Könige bezeichnet. Im hebräischen Kanon und demgemäß in der lutherischen Bibelübersetzung heißen sie Bücher Samuels (ursprünglich „Buch Samuels"). Beide Benennungen sind richtig. Die erste, weil allerdings in diesen Büchern die Entstehung und Geschichte der Königreiche Sauls und Davids erzählt wird, die zweite, weil Samuel, welcher die Könige Saul und David gesalbt und mit seinem Geiste geleitet hat, der geistige Mittelpunkt der Geschichte dieser Bücher ist

2. Der Verfasser nennt sich selber nicht. Der jüdischen (talmudischen) Überlieferung zufolge, die sich auf 1 Chron. 29, 29 stützt, hat Samuel selbst den Teil bis zu dem Bericht von seinem Tode aufgezeichnet und geordnet, den Rest hätten die Propheten Nathan und Gad verfaßt. Jedenfalls boten die Aufzeichnungen der drei Genannten die Grundbestandteile, die der Redaktor zu einem Ganzen verband. Dieser selbst gehört einer etwas späteren Zeit

an. Denn die Bücher Samuels, soweit sie vorliegen, sind erst nach dem Tode Salomos abgeschlossen worden, wie aus I, 27, 6 zu ersehen ist. Daraus, daß I, 9, 9 und II, 13, 18 Ausdrucksweisen aus den Zeiten Sauls und Davids erläutert werden, entnimmt man, aber ohne Sicherheit, daß die Bücher sehr geraume Zeit nach Davids Tod abgeschlossen worden sind.

Aus dem Umstande, daß Augenzeugen berichten, stammt auch die Anschaulichkeit, Lebendigkeit und Genauigkeit der Erzählungen und Schilderungen der Bücher Samuels.

3) Zum Inhalte haben die Bücher Samuels die Geschichte des Gottesreiches in Israel vom Ende der Richterzeit bis zum Schlusse der Regierung Davids (1140—1015 v. Chr.). Die Erzählung verfolgt den Zweck, das Königtum in Israel, wie es nach Gottes Willen sein soll, darzustellen. Die (biographische) Ausführlichkeit der Erzählungen von Samuel und David hat ihre Ursache wohl darin, daß beide die Typen des Propheten- und Königtums sind.

4. Übersicht des Inhalts.

Erstes Buch: Das Propheten- und Richteramt Samuels und das Königtum des Saul.

Erster Abschnitt: c. 1—7; die Erneuerung des Gottesstaates durch das Wirken Samuels.

Hanna, das fromme Weib Elkanas, erbittet sich im Heiligtum zu Silo einen Sohn, den sie dann Samuel nennt und dem Dienste des HErrn weiht, indem sie in ihrem Lobgesang prophetisch die hohe Bedeutung der Geburt ihres Sohnes ausspricht (1, 1—2, 10). Samuel wird in Silo zum Dienst des Heiligtums erzogen inmitten der gottlosen Söhne Elis: während er in Heiligkeit zum Diener Gottes reift, wird Eli und seinem Hause durch einen Propheten der Untergang verkündigt (2, 11—36). Später aber empfängt Samuel selbst vom HErrn die Offenbarung von dem künftigen Gerichte Gottes über Eli und damit die eigene Berufung zum Propheten Israels (c 3). Im Kriege über die Philister erfüllt sich die Weissagung; es ergeht das Gericht über Eli und sein Haus, sowie über Israel, das seine Bundeslade verliert (c. 4). Diese erweist sich nun im Lande der Philister als eine Schreckensmacht (c. 5), weshalb diese sie feierlich zurücksenden (6, 1—18). Die Lade offenbart in Bethsemes auch an Israel die Heiligkeit des über ihr thronenden Gottes und wird zuletzt in Kirjath Jearim aufgestellt (6, 19—7, 1). Nun erst bekehrt sich Israel durch Samuels Wort zum HErrn und nun erst gewinnt es Sieg über die Philister (7, 2—14). Samuel, der Prophet, übt nun auch das Richteramt in Israel (7, 15—17).

Zweiter Abschnitt c. 8—15: Das Königtum Sauls von seiner Wahl bis zu seiner Verwerfung.

Israel sehnt sich nach Ruhe und fordert deshalb durch seine Ältesten vom Samuel trotz der Abmahnung beharrlich die Einsetzung eines Königs (c. 8). 1) Der HErr gibt dem Volk in Saul einen König nach des Volkes Sinn, und Samuel salbt den neuen König (9, 1—10, 16); das Volk wählt ihn durchs Loos, und nach seinem Siege über die Ammoniter wird er zu Gilgal in seinem Königtum bestätigt (10, 17—11, 15); Samuel aber hält seine letzte Rede an das Volk (c. 12). — 2) Aus der Geschichte der Regierung Sauls werden dann berichtet a) seine ersten siegreichen Kämpfe gegen die Philister (13, 1—14, 46), b) seine übrigen Kriege und Familienverhältnisse (14, 47—52). — Endlich folgt 3) die Erzählung von seinem Ungehorsam gegen Gottes Befehl im Kriege gegen die Amalekiter mit der von Samuel ihm dafür angekündigten Verwerfung von Seiten Gottes (c. 15).

Dritter Abschnitt c. 16—31: Sauls Fall und Davids Erwählung. Davids Verfolgung durch Saul.

Während Samuel auf Gottes Geheiß in der Stille den David zu Bethlehem zum König salbt (16, 1—13), weicht von Saul der Geist Jehovas und ein böser Geist fängt an, ihn zu schrecken; David muß kommen, um durch sein Saitenspiel des Königs Herz zu erheitern (16, 14—23). Bald darauf wird David, durch seinen Sieg über Goliath dem Volke als Gottesheld bekannt (17, 1—54), von Saul zum Kriegsobersten ernannt und von Jonathan als Freund erwählt (17, 55—18, 5). Aber Sauls Eifersucht erwacht durch Davids Ruhm; er sucht ihn zu beseitigen (18, 6—30), so daß David endlich aus dem Hause Sauls zu Samuel entfliehen muß, wo Saul nun auch erschien, aber David nichts anhaben konnte (c. 19) Jonathan versucht vergebens die Aussöhnung. David muß fliehen (c. 20). Er entflieht nach Nobe, von hier nach Gath; vom König ausgetrieben, verbirgt er sich in der Höhle Adullam, darauf im Lande Moab, endlich wieder im Walde Hareth in Juda (21, 1—22, 5). Saul aber nimmt schreckliche Rache an der Priesterstadt Nobe, weil David hier Unterstützung gefunden hatte (22, 6—23). Nun zieht Saul auf die Verfolgung Davids aus nach Kegila und von da in die Wüste Siph (c. 23), später in die Wüste Engedi, wo David ihn töten konnte, aber seiner schonte (c. 24). David, in großer Not, fordert von Nabal Speise und bedroht ihn auf geschehene Verweigerung; die kluge Abigail aber besänftigt ihn (c. 25). Saul sucht David wieder auf, und wird zum zweiten Male verschont (c. 26). Nun entflieht David wieder zu den Philistern, erhält Ziklag als Wohnort und kämpft wider Israels Feinde (c. 27). Saul aber gerät in neuen Krieg mit den Philistern und sucht bei der Zauberin in Endor Gottes Ratschluß zu erforschen (c. 28). Während David nicht in den Krieg mitziehen darf und inzwischen mit den Amalekitern kämpft (c. 29. 30), streitet Saul mit den Philistern, erliegt im Kampfe und bringt sich selbst ums Leben (c. 31).

Zweites Buch: Das Königtum Davids.

Erster Abschnitt c. 1—4: Der Anfang des Davidischen Königtums.

David beklagt den Tod Sauls, des Gesalbten des HErrn, und Jonathans, seines Freundes (c. 1). Mit göttlicher Zustimmung kehrt er ins Land Juda zurück, begibt sich nach Hebron und wird von den Ältesten Judas zum König über Juda gesalbt, während Abner den Isboseth, Sauls Sohn, zum Gegenkönig in Mahanajim erhebt (2, 1—11). Im Bürgerkrieg erlag Abner (2, 12—32), doch währte der Streit so lange fort, bis Abner Isboseth aufgab und die zehn Stämme zum Übergang zu David bestimmte. Er wurde gleichwohl von Joab ermordet (c. 3), ebenso wie auch Isboseth selbst getötet ward, beide aber gegen Davids Willen (c. 4).

Zweiter Abschnitt c. 5—9: Das Königtum Davids über ganz Israel in seiner Macht und Herrlichkeit.

Nach dem Tode Isboseths wird David von allen Stämmen Israels in Hebron zum König über ganz Israel gesalbt (5, 1—5). Er erobert nun die Burg Zion und erwählt Jerusalem zur Residenz des Reiches (6—16), nachdem er zuvor die Philister noch zweimal geschlagen hatte (17—25). Jerusalem wird auch der religiöse Mittelpunkt Israels, indem die Bundeslade feierlich auf den Zion gebracht und in einem Zelte aufgestellt wird (c. 6). Da aber David dem HErrn einen Tempel erbauen will, so wird ihm, dem Kriegsmann, das zwar verwehrt, dagegen verheißt der HErr, daß Er selber Davids Haus bauen, d. h. seinem Königreiche ewigen Beistand verleihen wolle (c. 7). David befestigt nun sein Reich durch Besiegung aller seiner Feinde rings umher und durch Bestellung der Reichsbeamten (c. 8), überhebt sich aber seiner Macht nicht, sondern thut wohl am Hause Sauls (c. 9).

Dritter Abschnitt c. 10—20: Davids Fall. Seine Erniedrigung und Wiedererhöhung. Sünde und Strafe. Buße und Gnade.

Während des ammonitisch-syrischen Krieges (c. 10) begeht David, der in Jerusalem zurückgeblieben war (11, 1), die zwiefache Sünde des Ehebruchs mit der Bathseba und der Ermordung ihres Mannes, des Uria (c. 11). Da Nathan ihn straft, thut er Buße, aber der HErr läßt die Strafen der Sünden dennoch über ihn und das Reich kommen. Das Kind des Ehebruchs muß sterben (c. 12), Amnon zur Rache für die Schändung Thamars durch deren Bruder Absalom fallen (c. 13). Dieser flieht hierauf zu seinem Schwiegervater nach Gesur und lebt in der Verbannung, bis er endlich durch List die Rückkehr erlangt (c. 14). Aber Absalom bleibt nicht ruhig, sondern erregt einen Aufruhr wider David und zwingt den Vater zur Flucht aus Jerusalem (15, 1—16, 14), worauf er seinen königlichen Einzug in Jerusalem hält. Er beschläft auf Ahitophels Rat des Königs Kebsweiber (vgl. 12, 8). Auf Husais Rat unterläßt er, dem Worte Ahitophels zuwider, den David sofort zu verfolgen. Vielmehr will er zusehen, bis ganz Israel sich um ihn sammelt. Während dieser Zeit kann auch David, von allem benachrichtigt, sich rüsten (16, 15—17, 23). Absalom zieht

nun wirklich gegen David in den Krieg; sein Heer wird aber geschlagen und er selbst getötet. David aber achtet mehr des Todes Absoloms, als seines Sieges (17, 24—19, 1). David wird nun vom Volk wieder eingeholt und nimmt wieder Besitz von seinem Reich (19, 2—40). Nun entsteht aber Streit zwischen Juda und Israel über die Einholung des Königs (19, 41—44) und Seba benützt diese Lage zu einem neuen, aber erfolglosen Aufruhr wider David (20, 1—22). Das Reich Davids befestigt sich wieder; daher zum Schluß die Aufzählung der Reichsbeamten (23—26).

Vierter Abschnitt c. 21—24: Beschluß der Regierung Davids. Auch nach Sauls Tode ergeht Gottes Gericht über sein Haus für den an den Gibeoniten verübten Frevel (21, 1—14), David aber kann den HErrn rühmen für die Errettung aus der Hand aller seiner Feinde (21, 15—22). Im letzteren Abschnitte werden als geschichtliche Einleitung zu c. 22 einzelne Thaten der Helden Davids in den Philisterkriegen aufgezählt. In c. 22 preist David den HErrn in einem Dank- und Lobpsalm als Erretter aus allen Gefahren im Kampfe mit den Feinden (2—4), indem er 1) die wunderbare Errettung aus allen Drangsalen der Saulischen Verfolgungszeit unter dem Bilde einer außerordentlichen Gotteserscheinung schildert (5—20) und zugleich den Grund der Errettung angibt (21—28), sodann 2) den nötigen Beistand des HErrn zum siegreichen Kampfe gegen auswärtige Feinde seines Königtums verkündet (29—46), und zuletzt 3) mit wiederholtem Preise Gottes für die ganze Fülle seiner herrlichen Machtthaten schließt (47—51). In seinen „letzten Worten" verkündet er endlich den gerechten Herrscher aus seinem Samen, in welchem die mit ihm begonnene Königsherrschaft zur Vollendung und die ihm c. 7 gegebene Verheißung zur Erfüllung kommen wird (23, 1—7).

Anhang. 1) Die Helden Davids (c. 23, 8—39); 2) die Volkszählung und die Pest (c. 24). Sie werden hier berichtet, weil sie zur Erwerbung der Tenne Aravna führen, auf welcher später der Tempel zu stehen kam — die letzte wichtige Regierungsthat des Königs David.

§ 30.

Die Bücher der Könige.

1. Die beiden Bücher waren ursprünglich eine Schrift; erst durch die LXX erfolgte die Teilung in zwei Bücher. Die LXX und die Vulgata nennen die Bücher der Könige das 3. und 4. Buch der Könige, indem sie die Bücher Samuelis als 1. und 2. Buch der Könige bezeichnen. Der Talmud nennt die Bücher „das Buch der Könige." — Sie enthalten, wie ihr Name besagt, die Geschichte des Reiches Israel unter den Königen, und zwar von der Thronbesteigung Salomos (1015) an bis zum Untergang des Reiches Juda, näher bis 560. Das Buch enthält aber nicht die persön-

4*

lichen Schicksale der Könige, sondern die Geschichte der Theokratie. Daraus erklärt sich, daß in dem Königsbuch das Wirken der Propheten einen so breiten Raum einnimmt. Es bildete neben dem Walten der Könige den anderen Faktor, der die Geschichte der Theokratie bestimmte.

2. Die Geschichtsdarstellung der Bücher der Könige läßt als Verfasser einen Propheten erkennen. Nach talmudischer Überlieferung hätte Jeremia mit Benutzung der in den Büchern selbst genannten und anderer prophetischer Aufzeichnungen diese Schrift verfaßt. Der Verfasser schrieb aber in der zweiten Hälfte des Exils (2. Kön. 25, 27), und sein Aufenthaltsort war das babylonische Exil (a. a. O.). Beides spricht gegen Jeremia als Verfasser, denn dieser müßte die Schrift sonach im 86. Lebensjahre oder noch später verfaßt, und seine Tage in Babel beschlossen haben, während wir ihn zuletzt in Egypten finden. (Vgl. Jer. 43 ff.) Der Verfasser ist uns unbekannt.

3. Als Quellen, aus denen der Verfasser schöpfte, erscheinen die von Propheten wieder aus älteren Schriften zusammengestellten Annalen, welche der Verfasser oft zitiert, und zwar folgende: 1) Annalen über die Regierung Salomos, 1. Kön. 11, 41; 2) Annalen über die Könige Judas, vgl. 1. Kön. 14, 29 u. ö.; 3) Annalen über die Könige von Israel, 1. Kön. 15, 31. 16, 5 u. ö. Diese Annalen sind aber mit den amtlichen Aufzeichnungen in den Staatsarchiven nicht zu verwechseln; solche gab es wohl in Juda, in Israel aber werden sie nicht erwähnt; es sind vielmehr Privatschriften von Propheten, welche als Zeitgenossen der betreffenden Könige das Wichtigste aus ihrer Regierung aufzeichneten.

4. Der Verfasser verfolgt bei seiner Geschichtsdarstellung den Zweck, zu zeigen, wie das Israel der beiden Reiche durch die Grundsünde des Götzendienstes und durch beharrliche Verachtung des prophetischen Wortes von Stufe zu Stufe des inneren und äußeren Verderbens herabsank, bis Gottes strafende Gerechtigkeit es in das Exil dahingab, wie aber Juda mit seinem davidischen Königtum auf Grund der Verheißung (2. Sam. 7) auf Wiedererhebung aus diesem Abgrund hoffen darf, wenn es der Predigt die in der Geschichte seiner Vergangenheit enthalten ist, das Herz nicht verschließt.

Wie alle historisch-prophetischen Schriften des A. T., so ist demnach auch diese eine Lehrschrift. Die Geschichte wird erzählt zum Zweck der Lehre.

5. Inhaltsübersicht.

Erster Teil I, 1—11: Die Geschichte der Regierung Salomos.

I. Salomos Regierungsantritt c. 1. 2.

Der Versuch Adonjas bei zunehmender Entkräftung Davids, den Thron an sich zu reißen (1, 1—10), bewog den David, Salomo zum König salben zu lassen (11—40), worauf Adonja zum Altar sich flüchtete und unter der Bedingung ruhigen Verhaltens Verzeihung erhielt (41—53). Nachdem David seine letzten Aufträge erteilt, starb er (2, 1—11), und es trat Salomo die Regierung an (12). Diese befestigte er durch Bestrafung der Empörer, nämlich des wortbrüchigen Adonja (13—25) und seines Anhangs (26—35), und durch Vollziehung der letzten Aufträge Davids (36—46).

II. Die Herrlichkeit des Reiches Salomos c. 3—10.

Nachdem Salomo mit der Tochter Pharaos sich vermählt (3, 1—3), erfleht und erlangt er zu Gibeon bei feierlicher Opferung Jehovas Segen für seine Regierung (4—15). Als Beweis der ihm verliehenen Weisheit dient der v. 16—28 mitgeteilte Urteilsspruch. Die Macht und Herrlichkeit des Reiches Israel unter Salomos Herrschaft beweist die Liste der obersten Reichsbeamten (4, 1—6) und der Amtleute Salomos und ihrer Bezirke (7—19), und des Volkes Wohlstand (v. 20). Ferner wird die Herrlichkeit des Reiches Salomo ersehen aus der weiten Ausdehnung desselben (5, 1), der königlichen Pracht (5, 2—8), sowie dem weithin strahlenden Ruhme der alles umfassenden Weisheit seines Herrschers (9—14). — Den Höhepunkt aber erreicht die Herrlichkeit des Reiches Salomos durch den Tempelbau. Salomo trifft hiezu Vorbereitung durch Erwerb des Baumaterials (5, 15—26) und Aushebung von Frohnarbeitern (27—32). Den Tempelbau selbst beschreibt c. 6, und zwar: v. 1 die Zeit, v. 2—10 die Anlage und Größe des Tempelhauses, woran v. 11—13 die dem Salomo während des Baues gewordene göttliche Verheißung anreiht, sodann v. 14—36 den inneren Ausbau und Schmuck des Heiligtums. In c. 7, 1—12 folgt dann die Beschreibung des nach dem Tempel gebauten königlichen Palastes, und nach dieser endlich 7, 13—51 der Bericht über die von dem tyrischen Künstler in Metall ausgeführten Säulen der Vorhalle und die verschiedenen Tempelgeräte. Die Einweihung des Tempels geschah dann in drei feierlichen Akten: 1) der Überführung der Bundeslade und Stiftshütte mit ihren Geräten in den Tempel, nebst den von Salomo dabei gesprochen Worten (8, 1—21); 2) dem Weihegebet Salomos (22—53), 3) der Segnung der Gemeinde samt den Opfern und der Festfeier der Gemeinde (54—66). Salomo erhält in einer Gottesoffenbarung die Zusage der Erhörung seines Weihegebetes (9, 1—9). Den Bericht vom Tempelbau schließen die summarischen Notizen über die Mittel Salomos zu seinen Bauten (10—28). Den Schlußstein zu dem Bericht von Salomos Herr-

lichkeit gibt endlich die Erzählung von dem Besuch der Königin von Saba (10, 1—13) und von Salomos Reichtum und Pracht (14—29).

III. Salomos Fall und Gottes Strafen c. 11.

Da aber Salomo alt ward, ließ er sich durch seine fremden Weiber bethören, neben Jehova fremden Göttern zu dienen (11, 1—8); dafür verkündete ihm Jehova durch den Propheten die zukünftige Teilung des Reichs und die demnächstigen Angriffe verschiedener Widersacher (9—13). Solche erheben sich in dem Edomiter Hadad (14—22), in Reson (23—25), endlich in dem Ephraimiten Jerobeam mit seinem Empörungsversuch (26—40).

Mit v. 41—43 wird die Geschichte Salomos abgeschlossen.

Zweiter Teil I, c. 12—II, c. 17: Die Geschichte der Reiche Israel und Juda bis zum Untergange des ersteren.

I. Von der Spaltung des Reiches bis zur Thronbesteigung Ahabs c. 12—16, 28. Die Sünde Jerobeams in Israel, Abfall und Bekehrung im Hause Judas.

Die zehn Stämme fallen vom Hause David ab und gründen unter Jerobeam das Reich Israel mit gesondertem Königtum und Gottesdienst (c. 12). Gegen den abgöttischen Kultus in Bethel ergeht die Weissagung Gottes (c. 13, 1—10), deren Ernst sofort an dem Propheten erwiesen wird, der sie auszusprechen hatte (11—32), aber ohne daß Jerobeam umkehrt (33—34). Ahija weissagt nun dem Jerobeam die Ausrottung seines Hauses, seinem Reiche aber den Untergang (14, 1—18). — Im Reiche Juda führt Rehabeam nach anfänglich guter Regierung den Götzendienst ein und wird dafür von Jehova der Gewalt der Heiden preisgegeben (14, 21—28). Abija, sein Nachfolger, teilt die Gesinnung Rehabeams, nur um Davids willen verlieh Jehova seinem Throne Bestand im Kriege wider Israel (15, 1—8). Asa thut den Götzendienst ab, aber im Kriege gegen Israel ruft er die Syrer zu Hilfe (9—24). — In Israel erfüllt sich in der Ermordung des Nadab durch Baësa das Gericht über Jerobeam (15, 25—31), in dem raschen Untergang des Hauses Baësas aber wie des Mörders Simri der Fluch über die Sünde Jerobeams (15, 33—16, 20). Dennoch bleibt Omri in dieser Sünde und steigert sie zum höchsten Grad (16, 21—28).

II. Von der Thronbesteigung Ahabs bis zum Tode Jorams von Israel und Ahasjas von Juda I, c. 16, 29—II, c. 10, 27. Der Baalsdienst und die Propheten Jehovas.

1. Von dem Kälberdienst Jerobeams schreitet Ahab fort zum Baalsdienst (I, c. 16, 29—34). Als Strafe hiefür kündet Elija, der Prophet, eine Dürre und Hungersnot an; er selbst wird während derselben zum Zeichen für das Volk, daß Jehova, der ihn sendet, der rechte Gott sei, wunderbar erhalten; in derselben Wunderkraft erhält er die Witwe, die ihn aufgenommen, und erweckt ihren Sohn vom Tode (c. 17). Da das Strafgericht Ahab nicht zur Umkehr bringt, sondern nur mit Erbitterung gegen den Propheten erfüllt, so wird auf dem Karmel vor allem Volk der Beweis geführt, daß Jehova der rechte Gott

sei, zugleich aber an den Baalspropheten das Gericht vollstreckt (c. 18). Hierauf beugen sich aber Ahab und Isebel noch nicht vor Jehova, sondern lassen Elija verfolgen, welcher, innerlich angefochten ob der Erfolglosigkeit seines Wirkens, in die Wüste flieht, von Jehova aber auf dem Horeb zurecht gewiesen und getröstet wird (19, 1—18). Elija muß in Elisa einen Nachfolger berufen (19—21). Der doppelte Sieg Ahabs über Benhadad überführt Elija, daß Jehova noch nicht von dem abtrünnigen Reiche gewichen ist (c. 20). Die Beraubung und Ermordung Naboths wird endlich Anlaß zur Verkündigung des Strafgerichts über Ahab und Isebel; doch demütigt sich Ahab und das Gericht wird bis nach seinem Tod verschoben (c. 21). — In Juda läßt sich Josaphat trotz prophetischer Warnung zu einem gemeinschaftlichen Feldzug mit Ahab wider die Syrer zu Ramoth verleiten, muß aber in dem unglücklichen Ausgang Gottes Mißfallen an dieser Verbindung inne werden (22, 1—40). Seine eigene Regierung ist glücklich, soweit er dem HErrn folgt, unglücklich, wo er sich (wie in der Fahrt nach Ophir) mit Israel einläßt (41—51). — In Ahabs Wegen wandelt Ahasja in Israel (22, 52—54). Auch ihm tritt Elija entgegen, und zwar erst seinen Boten, dann ihm persönlich, und verkündet ihm Gottes Strafgerichte für seinen Abfall (II, c. 1).

2. Nachdem Elija gen Himmel gefahren, wird Elisa sein Nachfolger (2, 2—13) und erweist sich sofort durch seine Wunderthaten als den Propheten Gottes (14—25). Joram versuchte die Ausrottung des Baalsdienstes, freilich ohne Erfolg (3, 1—3), dafür errettete ihn der HErr in dem mit Josaphat gemeinsam unternommenen Kriege gegen die Moabiter (4—27). Da aber der Baalsdienst in Israel nicht aufhört, so bezeugt sich Jehova als den rechten einigen Gott durch die Wunderthaten des Elisa. Der Prophet mehrt der Propheten-Witwe das Öl im Krug (4, 1—7), erweckt der Sunamitin Sohn von den Toten (8—31), heilt den Syrer Naëman vom Aussatz und belegt damit den Gehasi (c. 5), macht das Eisen des armen Prophetenschülers schwimmend (6, 1—7), schlägt die Syrer vor Dothan, die ihn fangen wollen, mit Blindheit (8—23), weissagt in der Hungersnot in dem von Benhadad belagerten Samarien Gottes Hilfe und den Untergang des Ungläubigen (6, 24—7, 20) und verhilft durch sein Ansehen der Sunamitin zu ihrem Eigentum (8, 1—6). Aber trotz aller dieser Wunder wird Jehova nicht erkannt, und so muß Elisa dem Hasaël zu Damaskus, dem Feinde Israels, das Königtum verkünden, damit dieser eine Zuchtrute für das abgefallene Israel werde (7—15). — Indes richtet Josaphats Sohn Joram, Ahabs Schwiegersohn, auch in Juda den Baalsdienst auf und empfängt den gerechten Lohn (8, 16—24). Auch Ahasja dient dem Baal. Er wird samt Joram von Gott gezüchtigt durch die Hand des Hasaël (25—29). Das Endgericht über den Baalsdienst ergeht durch Jehu, welchen Elisa zu dem Ende salben ließ (9, 1—10). Jehu erhebt sich wider Joram, tötet diesen, sowie Ahasja von Juda, und endlich Isebel (11—37), sowie die 70 Söhne Ahabs in Samarien, die Brüder Ahasjas von Juda und die übrigen Glieder der Ahabschen Dynastie (10, 1—27).

III. Von Jehu in Israel und der Athalja in Juda bis zum Untergang des Reiches Israel II, c. 10, 28—II, c. 17. Die letzte Gnadenfrist und das Schlußgericht Israels; der Anfang des Endgerichtes über Juda.

1. Jehu in Israel hat zwar den Baals-, aber nicht den Kälberdienst abgethan, deshalb muß Hasaël das Strafamt am Reiche Israel vollziehen (10, 28—36). In Juda reißt Athalja die Herrschaft an sich und rottet fast das ganze Haus Davids aus. Doch erhält der HErr den Joas, und er wird nach Athaljas Sturz durch den Hohepriester auf den Thron gesetzt (c. 11). Er regiert gottesfürchtig, so lange Jojada ihn leitet, und repariert den Tempel (12, 1—16), ändert aber nach Jojadas Tod seinen Sinn und wird durch Hasaël gezüchtigt, dessen Rückzug er sich durch die Tempelschätze erkauft (17—19); zuletzt erschlagen ihn seine Diener (20—22). — In Israel währt unter Joahas wie die Sünde, so auch die Züchtigung durch Hasaël fort (13, 1—9); ebenso sündigt Joas (10—13); weil er aber den sterbenden Elisa als den wahren Schutz Israels erkennt, so verheißt ihm dieser Sieg über die Syrer (14—19). Den Elisa beglaubigt der HErr noch im Tode als seinen Propheten (20—21) und erfüllt alles, was er dem Joas verheißen (22—25). — In Juda folgt auf Joas Amazja, welcher fromm regiert, ohne aber den Höhendienst abzuthun; Joas von Israel, den er im Übermut herausgefordert, schlägt ihn und plündert Jerusalem; Amazja findet sein Ende, wie sein Vater, durch eine Verschwörung (14, 1—22). — In Israel folgt auf Joas Jerobeam II., welcher die Grenzen Israels wiederherstellen konnte trotz seiner Sünde, weil Jehova Israels sich noch einmal erbarmte (23—29). — In Juda folgte Asarja = Usija, ein im ganzen frommer König, der aber für seine frevelhafte Anmaßung priesterlicher Rechte mit Aussatz gestraft wird (15, 1—7). — Mit Sacharja in Israel erlischt der göttlichen Vorausbestimmung gemäß (10, 30) das Haus Jehus (8—12).

2. Sallum, der Mörder des Sacharja, findet seinen Lohn durch Menahem (c. 15, 13—16). Menahem wird samt seinem Lande dem König von Assur zinspflichtig (17—22). Seinen Sohn Pekaja erschlägt Pekah (23—26), unter dessen Regierung Assur das Reich schmälerte (27—31). — In Juda folgt Jotham; er war im ganzen fromm, aber die Höhen ließ er bestehen. Jehova bereitet nun die Zuchtrute auch für Juda (32—38). Ahas fällt vom HErrn ab zum offenbaren Götzendienst; wider ihn ziehen Rezin und Pekah, und er kann sich nur dadurch retten, daß er sich Assurs Hilfe erkauft (16, 1—9). Den Salomonischen Brandopferaltar ersetzt er durch einen nach dem Muster des Damascenischen erbauten und auch sonst vergreift er sich am Heiligtum (10—20). — In Israel fällt Hosea von Assur ab und sucht im Bunde mit Egypten sein Heil; dafür macht Salmanassar von Assur dem Reiche Israel ein Ende (17, 1—6). Dies ist das Endgericht des HErrn über den Abfall der zehn Stämme, welche durch Jerobeam verführt, durch die Propheten sich nicht mehr hatten wenden lassen (7—13). In das Land Israel sandte der König (Asarhaddon) Kolonisten aus verschiedenen Provinzen seines Reiches (24).

Diese dienten ihren Göttern, und als er die Löwen geschickt, auch Jehova (25—33), und an diesem Mischkult hielten die Samaritaner fest [bis zum Ende des Exils, wo sie sich zum Monotheismus wendeten] (34—41).

Dritter Teil: Die Geschichte des Reiches Juda nach der Zerstörung des Reiches Israel bis zum babylonischen Exile II, c. 18—25. **Die letzte Gnadenfrist und das Endgericht Judas.**

1. Hiskia rottet den Götzendienst aus und stellt den Jehovadienst mit allem Ernste wieder her (18, 1—8); Jehova errettet ihn bei dem Einfall Sanheribs auf sein gläubiges Gebet, während er Samarien in Assurs Hand gibt, und vertilgt das Heer der Feinde vor Jerusalem (18, 9—19, 37). Ebenso errettet der HErr den Hiskia zu Anfang der Sanheribschen Invasion auf sein Gebet von tötlicher Krankheit (20, 1—11). Da aber Merodach Baladan den Genesenen beglückwünscht, neigt sich sein Herz zu dem mächtigen König und es wird ihm dafür das Gericht über sein Haus verkündigt (12—21). — Manasse richtet den Götzendienst wieder auf und baut den Götzen in den Vorhöfen des Tempels Altäre; deshalb läßt Gott ihm und dem Volk die Zerstörung Jerusalems und die Verstoßung des übrigen Volks verkünden. Manasse selbst wird in die assyrische Gefangenschaft geführt, da er aber Buße thut, setzt ihn der HErr wieder ins Reich. Er stellt nun den Götzendienst ab (21, 1—18), aber Amon richtet ihn wieder auf (19—26). Josija stellt den Tempel wieder her (22, 1—7), und durch die Drohungen des Gesetzbuches, das bei der Tempelreparatur aufgefunden wird, sowie durch die Worte der Prophetin Hulda erschreckt (8—20), läßt er dem Volke das Gesetz vorlesen, erneuert den Bund (23, 1—3) und rottet nun allen Götzendienst nicht bloß in Jerusalem und Juda, sondern auch in Bethel und allen Städten Samariens aus (4—20); er stellt eine herrliche Passahfeier an (21—23). Aber trotz alles Eifers konnte Josija das Gericht nur aufhalten, nicht abwenden. Josija selbst wird in der Schlacht bei Megiddo weggerafft (24—30).

2. Joahas, vom Volk zum König erwählt, wird von Necho nach Egypten geschleppt (23, 31—35) und statt seiner Eljakim unter dem Namen Jojakim zum Vasallenkönig gemacht. Da er dem Götzendienst sich ergab, so gab der HErr ihn und Jerusalem in die Hand Nebukadnezars. Als er abtrünnig ward, züchtigten ihn die Chaldäer (23, 36—24, 7). Jojachin, gleichfalls ein Götzendiener, fällt samt den besten des Volks in Nebukadnezars Hände (8—16). Zedekia, von Nebukadnezar zum Könige gemacht, fällt von diesem ab und macht mit Pharao Hophra einen Bund. Da zieht Nebukadnezar mit seiner ganzen Macht gegen Jerusalem, schließt es ein, erobert und zerstört die Stadt, tötet Zedekia und seine Söhne, führt das noch übrige Volk bis auf einen geringen Rest von Ackerbauern weg und macht so dem Reiche Juda ein Ende (24, 17—25, 21). Auch der zurückgebliebene Rest wird wegen Ismaels Übelthat an Gedalja flüchtig (22—26). Doch vergißt der HErr des Samens Davids auch in der Gefangenschaft nicht, indem er Jojachin durch Evil Merodach wieder zu Ehren kommen läßt (27—30).

§ 31.

Die Bücher der Chronik, Esra und Nehemia.

1. Den Namen Chronik hat Hieronymus zuerst vorgeschlagen; auch Luther hat ihn angenommen. Im hebräischen Kanon bildeten die Bücher der Chronik ursprünglich ein Buch, welches den Namen: Zeitgeschichte, Annalen führte. Die LXX, welche das eine Buch in zwei Bücher geteilt, nannten diese Bücher Paralipomena, d. h. Überreste, oder geschichtliche Denkmäler, welche der Verfasser gesammelt, um sie aufzubewahren. Den Namen Paralipomena, sowie die Zweiteilung hat auch die Vulgata angenommen. Über die Namen der Bücher Esra und Nehemia ist nichts Besonderes zu bemerken.

2. Diese drei Bücher nehmen wir hier zusammen, weil sie Ein Werk bilden. Daß die Chronik und das Buch Esra zusammengehören, geht schon daraus hervor, daß die Chronik offenbar keinen Abschluß hat, während andrerseits das Buch Esra die Schlußworte der Chronik wieder aufnimmt, um sich selbst als Fortsetzung der Chronik zu bezeichnen. Was aber die Bücher Esra und Nehemia betrifft, so hat die Überlieferung so sehr die Zusammengehörigkeit beider Bücher betont, daß die LXX und später auch die Vulgata das Buch Nehemia als 2. Buch Esra bezeichnen. Die drei Bücher hängen also unter einander aufs innigste zusammen und bilden ein großes zweigliedriges Ganzes mit einem einheitlichen klar ausgeprägten Zweck.

3. Es fragt sich nun aber, wer der Verfasser dieses Ganzen sei. Die Überlieferung bezeichnet den Esra als denselben. Es bestehen aber Gründe, welche zu einer näheren Erwägung der Frage nach dem Verfasser nötigen. Das Resultat dieser Erwägung ist folgendes:

a) Sicher überliefert ist, daß die Geschlechtsregister der Chronik und der Bücher Esra und Nehemia von Esra hergestellt worden sind, welcher den Nachweis der reinen Abstammung für eine der Hauptaufgaben für die Restauration des israelitischen Gemeinwesens hielt; ferner ist sicher anzunehmen, daß Esra die auf die Wiederherstellung bezüglichen Urkunden und Dokumente, wie sie sich in den Büchern Esra und Nehemia finden, sammelte und überlieferte; ferner ist sicher,

daß er und Nehemia selbst das Hauptsächlichste ihrer reformatorischen Thätigkeit aufzeichneten, vgl. Neh. 1, 2 ff. Dies alles beruht auf gesicherter Überlieferung und auf dem Selbstzeugnis der Bücher. Demnach haben wir in diesen Büchern jedenfalls schriftliche Denkmale von der Hand Esras und Nehemias vor uns.

b) Andrerseits aber führen uns gewisse Stellen und Merkmale der Bücher auf eine viel spätere Zeit, als die des Esra. So schließt man aus 1 Chr. 3, 19—24, daß unser Buch zu Ende der persischen Herrschaft entstanden sei, denn hier wird das Geschlechtsregister Serubabels durch sieben Glieder hindurch bis auf Anani herabgeführt; die sieben genealogischen Glieder geben, jedes zu 30 Jahren gerechnet, 210 Jahre, was eben auf das Ende der persischen Herrschaft führt. Doch ist der Text dieser Stelle unklar. Dagegen zeigt Nehemia 12, 11 sicher, daß der Verfasser des Buches Nehemia, der, wie oben gezeigt, auch die Bücher der Chronik und das Buch Esra verfaßte, zur Zeit eines Jaddua schrieb, welcher, wie eine Vergleichung von Nehemia 12, 11 mit 13, 28 lehrt, zwei Geschlechter später als Nehemia, also 350—330 v. Chr., lebte. Auf einen Anderen als Esra und auf eine spätere Zeit weisen aber auch im Buch Esra die ehrenden Prädikate, die ihm doch wohl von einem Anderen beigelegt wurden, vgl. 7, 1—10.

c) Wollen wir nun beide Reihen von Thatsachen vereinigen, so kommen wir darauf, daß ein Schriftgelehrter etwa in der Zeit zwischen 350—330 vor Christi Geburt die von Esra und Nehemia hinterlassenen schriftlichen Denkmale, wie sie oben aufgeführt sind, redigierte, d. h. zu einem mehrgliedrigen Ganzen verband und an gewissen Stellen ergänzte, und zwar so, daß der erste Hauptteil (die Chronik) die alte Zeit vor dem Exil umfaßt, während der zweite Hauptteil (Esra und Nehemia) die Restauration nach dem Vorbild und im Geiste jener alten Zeit durch Esra nnd durch Nehemia berichtet.

Fraglich ist dabei noch, ob in der Chronik der geschichtliche Teil ebenso, wie das Buch der Genealogien von Esras Hand aufgezeichnet und später ergänzt, oder ob dieser Teil als Bindeglied zwischen dem Genealogienbuch und den Berichten über die Restauration durch Esra und Nehemia von dem jüngeren Redaktor neu eingefügt wurde. Für letzteres spricht, daß wir es hier lediglich mit Auszügen aus den älteren kanonischen prophetischen Geschichtsbüchern und

anderen Quellen zu thun haben, die von einem gewissen Gesichtspunkte und zu gewissem Zweck gemacht sind, sodann, daß der Verfasser persische Worte einflicht und nach persischen Münzen rechnet (I, 24, 1), doch wohl, weil die Erinnerung an die alte Sprache und die alte Münze längst erloschen und persisches Wesen schon ganz heimisch war. Endlich aber ist entscheidend, daß die Chronik mit Esra und Nehemia nicht mehr den früheren prophetischen Geschichtsbüchern angereiht, sondern ans Ende des Kanon gestellt wurde, während doch Maleachi, der mit oder nach Esra wirkte, den Propheten noch angereiht ward. Unsre Schrift fällt also jedenfalls in eine Zeit, wo die Prophetie erloschen und der Kanon abgeschlossen war, und wurde überhaupt dem älteren Kanon wohl nur deswegen angefügt, weil sie schriftliche Denkmale von Männern wie Esra und Nehemia und Auszüge aus altehrwürdigen Büchern enthielt; aber immerhin zeigt die Stelle, die man ihr anwies, daß ihr Ursprung von der kanonischen Zeit im strengen Sinne des Wortes bereits ein Ziemliches abliegt.

4. Der Zweck bei der Abfassung der Bücher der Chronik, Esra und Nehemia ist folgender:

a) Nachdem die Chronik die Genealogien aufgestellt, so wählt sie aus der Geschichte von David an Züge aus dem Leben Davids und seiner Nachfolger, welche uns einerseits den Eifer für das Heiligtum, andrerseits den Lohn Gottes für solchen Eifer veranschaulichen, woneben es auch nicht an Zügen fehlt, die das Gegenteil davon mit den entsprechenden Folgen vorführen. Durch solche Bilder aus der Vergangenheit aber will der Darsteller die Gemeinde der Gegenwart zur Liebe für das Heiligtum und zum Eifer für Gesetz und Gottesdienst erwecken. Diese Absicht des Chronisten bringt es mit sich, daß er schon in den Genealogien I, 1—9 mit sichtlicher Vorliebe bei dem Königtum und Priestertum aus Juda und Levi verweilt, daß er, von der Geschichte Sauls ganz abgewandt, sofort zur Geschichte Davids übergeht, daß er dann, die Geschichte des Nord-Reiches nicht erwähnend, lediglich mit dem Reiche Juda sich beschäftigt und besonders die Partien hervorhebt, wo das Königtum im Vereine mit dem Priestertum für Herstellung gesetzlicher Zustände, für Tempel und Kultus Sorge trägt.

b) In den Büchern Esra und Nehemia finden wir dann in jenem alles, was Esra, in diesem alles, was Nehemia für die Wiederherstellung des israelitischen Gemeinwesens im Sinne des Gesetzes gewirkt haben, als vorbildliche geschichtliche Zeugnisse, welche den Sinn für Gesetz und Heiligtum erwecken und beleben sollen.

5. Der Inhalt der Chronik ist nun folgender:

Erster Teil: die Geschlechtsregister I, c. **1—9.**

In I, 1—9 gibt die Chronik Geschlechtsregister, die Esra aus Stammtafeln entnahm, welche sich noch in den Händen einzelner Familien befanden. Sie sollten wegen ihrer hohen Wichtigkeit für israelitische Verhältnisse vor dem Untergange bewahrt werden. Weil Esra nur sammelte, was er fand, so gab es von manchen Geschlechtern doppelte, von andern wieder gar keine Verzeichnisse. Die reichsten Verzeichnisse konnte er von den Stämmen Juda, Levi und Benjamin geben, weil besonders Nachkommen dieser Stämme aus dem Exil zurückgekehrt waren; von den übrigen zum Reiche Israel gehörigen Stämmen aber waren mit Serubabel und Esra keine, oder doch nur sehr wenige Familien zurückgekehrt; auch waren diese Stämme schon zu lange vom Reiche Juda abgetrennt und hatten sich im assyrischen Exil zu sehr verloren, als daß es uns wundern dürfte, wenn von ihnen so wenig mitgeteilt wird, und keines der mitgeteilten Geschlechtsregister unter das Zeitalter Davids herabreicht. Im einzelnen angesehen liefert dieses Buch der Genealogien.

a) die Aufeinanderfolge der Geschlechter von Adam bis David, und von diesem wieder bis auf Eljoënaj und seine Söhne (c. 1—3); b) die Verzeichnisse über die Geschlechter der Stämme und am ausführlichsten über den Stamm Levi (c. 4—7); c) die Verzeichnisse über die Bewohner Jerusalems in der Zeit nach dem Exile, als Jerusalem der Mittelpunkt der erneuerten Gemeinde geworden war (c. 8 und 9).

Zweiter Teil: die Geschichte des Königs David I, c. **10—29.**

Als Einleitung zur Geschichte des gotterwählten frommen Königs David stellt der Chronist c. 10 den Bericht von Sauls traurigem Ende (ganz übereinstimmend mit der Erzählung 1 Sam. 31) hin, um auf der dunklen Folie des traurigen Untergangs des ungehorsamen Königs das Licht des gottbegnadigten Königs, welcher den Namen des HErrn verherrlicht hat, desto heller leuchten zu lassen. Die Erzählung vom König David beginnt nun mit Übergehung des Leidensganges Davids zum Throne gleich mit den freudenreichen Anfängen seiner Herrschaft. Der Chronist berichtet nämlich, wie David in Hebron gesalbt wurde, und, indem er von den Kämpfen mit dem Hause Sauls ganz schweigt, wie er siegreich in Jebus einzog und dieses zur Residenz machte (11, 1—9). Dann nennt er die ersten Helden Davids und einige ihrer herrlichsten Thaten (10—47 vgl. 2 Sam. 23, 8—39). Auch aus der Zeit vor der Thronbesteigung nennt er die vornehmsten Helden, die sich um David scharten, da er in der Not war [vgl. 1 Sam. 22, 1, 2], und preist ihre Anhänglichkeit an David und ihre herrlichen Thaten [12, 1—22], so wie er auch die nicht vergißt, welche zu David nach Hebron kommen, um ihm als dem Gotterwählten Könige zu huldigen (23—40). Das Erste, was der Chronist nun aus der Regierung Davids berichtet, ist ganz entsprechend seinem priesterlichen, auf den Kultus gerichteten Sinne, die Abholung der Bundeslade (c. 13, welches fast wörtlich übereinstimmt mit 2 Sam. 6, 1—11). Solche auf die Verherrlichung des HErrn gerichtete

That erwiderte der HErr mit der Verherrlichung des Königtums Davids, denn sein Hofstaat und sein Haus wuchs zusehends (14, 1—7), dazu gab ihm der HErr Sieg über die alten Feinde Israels, die Philister (8—17). Nun fuhr David fort, den HErrn zu ehren, indem er die Bundeslade aus dem Hause Obed Edoms durch die Leviten in ein eigens für sie errichtetes Zelt in feierlicher Weise tragen (c. 15) und dann durch die Leviten Lobgesänge anstimmen ließ; auch in Gibeon, wo sich die Stiftshütte und der Brandopferaltar befanden, sorgte er für tägliche Opfer und Lobgesänge (c. 16). Aber das genügte David nicht: er wollte dem HErrn auch ein Haus bauen. Dies wurde ihm persönlich zwar verwehrt, aber doch seinem Nachfolger zugesagt und zugleich der Herrschaft Davids ewiger Bestand verheißen, wofür hinwiederum David den HErrn pries (c. 17, wie 2 Sam. c. 7). Die Verheißung von dem Bestand des Hauses Davids erfüllte sich: Gott gab dem frommen König Sieg allenthalben über alle seine Feinde; Ruhm und reiche Beute folgte, welche letztere er aber dem HErrn heiligte. Auch im Innern waltete er als mächtiger König und ordnete alles wohl (c. 18, vgl. 2 Sam. 8). Besonders herrlichen Sieg gab der HErr dem frommen König über die Ammoniter und Syrer (c. 19, s. 2 Sam. 10) und über die Hauptstadt der Ammoniter, Rabba (20, 1—3), und die übermütigen Philister (4—8). Als David durch die Volkszählung sündigte, demütigte er sich wieder vor dem HErrn und Gott gab ihm eine gnädige Strafe. Diese Strafheimsuchung aber wurde zum Anlaß, daß der Platz für den künftigen Tempel geweiht war (c. 21). Gegen das Ende seines Lebens traf David noch umfassende Vorbereitungen zum Tempelbau. Er sammelte alles nötige Baumaterial, bestellte Arbeiter, und übergab jenes und überwies diese seinem Sohne Salomo, damit dieser den Tempel baue (c. 22). David hat auch die Leviten und Priesterschaft für den Dienst am Heiligtume organisiert (c. 23 und 24), sowie den Dienst der Sänger (c. 25), der Thorhüter, Schatzmeister und Richter (c. 26) geordnet. Ebenso organisierte er den Heeresdienst (27, 1—15), gab den Stämmen Häupter (16—24) und regelte die Verwaltung der königlichen Güter (25—31), sowie er die Reichsämter bestellte (32—34). Den Schlußstein seiner glorreichen Regierung aber bildet der Reichstag, den er ausschrieb, um dem Volk seinen Sohn Salomo als seinen Nachfolger und zugleich als den vom HErrn zum Bau des Tempels Erkorenen vorzustellen, das Volk zum Gehorsam gegen den HErrn zu ermahnen und endlich seinem Sohne die vom HErrn selbst stammenden Anweisungen zur Erbauung des Heiligtums und zum heiligen Dienst zu übergeben und ihn zu dem großen Werke zu stärken (c. 28), die Gemeinde aber aufzumuntern, nach dem Beispiel des Königs freiwillige Geschenke zum Tempelbau darzugeben. Dieser Aufforderung kam die Gemeinde so eifrig nach, daß David den HErrn preisen konnte, weil er dem Volke einen solchen Sinn gab. Der Tag endete mit Loben und Danken und mit der Bestätigung Salomos im Königtume Davids (29, 1—22). Die Regierung Salomos aber war glücklich und unangefochten. So glorreich war das Leben und das Ende des frommen, dem Dienste des HErrn ergebenen Königs David (23—30).

Dritter Teil: Die Geschichte des Königs Salomo II, c. 1—9.

Das zweite Buch der Chronik beginnt mit der Geschichte Salomos. Er eröffnete seine Regierung mit einer feierlichen Opferhandlung in Gibeon, dem Orte der mosaischen Stiftshütte und des Brandopferaltars (1, 1—6). Die Frömmigkeit erwiderte der HErr mit einer gnadenreichen Offenbarung, in welcher er Salomo für seine Regierung nicht bloß Weisheit, die er auf Gottes Aufforderung erbeten hatte, sondern auch Reichtum und Ehre verhieß, eine Verheißung, die sich reichlich erfüllte (7—17). Salomo trifft jetzt Vorkehrungen zum Tempelbau; er schließt mit dem König von Tyrus einen Vertrag um Werkleute und behauenes Bauholz vom Libanon (c. 2). Dann erbaut er das Tempelgebäude genau nach dem Bild der Stiftshütte, aber mit möglichster Pracht (c. 3), und läßt die Tempelgeräte aus den edelsten Metallen fertigen (c. 4). Als der Tempel vollendet war, wurde in feierlicher Prozession die Bundeslade aus dem Zelte auf Zion in das Allerheiligste des Tempels gebracht; unter den Opfern und Lobgesängen Israels hielt dann die Herrlichkeit des HErrn (die Wolke) ihren Einzug in das Heiligtum, vgl. Ex. 40, 34 (c. 5). Nun hielt Salomo eine Rede ans Volk zum Preis der göttlichen Gnade und betete dann um die bleibende und segnende Gegenwart Jehovas in dem ihm erbauten Heiligtum (c. 6, vgl. 1 K. 8, 12 ff.) Als Antwort auf das Gebet ließ der HErr Feuer vom Himmel fallen, welches die Opfer verzehrte, und seine Herrlichkeit erschien sichtbar vor allem Volke, dieses betete an. Der König diente samt dem Volke 7 Tage dem HErrn mit Opfern und Lobgesängen. Nach vollbrachter freudenvoller Einweihungsfeier bestätigte der HErr dem Salomo alle Verheißungen seiner segnenden Gegenwart, verkündete aber auch seine ernsten Gerichte über den Abfall (c. 7, vgl. 1 K. 8, 54 ff. 9, 1 ff.). Salomo führte auch sonst zum Schutz des Reiches und für die Wohlfahrt des Landes große Bauten aus, wobei er aber nur die Überreste der früheren Einwohner des Landes zur Fron anhielt. Er hielt streng die Ordnung Davids hinsichtlich der Priester, Leviten und Opfer aufrecht. Endlich wendete er seinen Blick auch in die Ferne; denn er richtete die Schiffahrt ein und erwarb damit großen Reichtum (c. 8). Salomo erlangte durch alles dies und sonderlich durch seine Weisheit großen Ruhm in der Welt, so daß die Königin von Saba kam und ihn und seinen Gott pries, da sie sahe, wie wohlbegründet Salomos Ruhm sei. Neben dem Ruhm ob seiner Weisheit erlangte er einen unermeßlichen Reichtum und entfaltete eine nie gesehene Pracht an seinem Hofe. — Mit dieser Schilderung schließt der Chronist die Erzählung von Salomo (c. 9).

Vierter Teil: Die Geschichte der übrigen Könige aus dem Hause Davids II, c. 10—36.

Ohne Vermittlung erzählt der Chronist nun c. 10 (übereinstimmend mit 1 K. 12) den Abfall der zehn Stämme vom Hause Davids auf dem Reichstage zu Sichem. Das Reich Rehabeams ist nun zwar das kleinere, aber es hat seine Stärke darin, daß alle Frommen aus dem götzendienerischen Nordreich sich mit ihm vereinigten, und der HErr selbst befestigte das Reich Juda (c. 11).

Als Rehabeam abfiel vom HErrn, sandte dieser Sisak zur Züchtigung, weil der König aber Buße that, schonte der HErr und ließ ihn nicht ganz verderben, sondern erhielt das Reich Juda (c. 12). Abia, welcher sich gegen den abtrünnigen Jerobeam darauf berufen konnte, daß Juda dem HErrn diene (s. aber 1 K. 15, 3) und ihn auf seiner Seite habe, erlangt durch den HErrn, seinen Gott, großen und nachhaltigen Sieg über das Zehnstämmereich (c. 13) Asa reinigte das Land vom Götzendienst und Gott schenkte ihm dafür ruhige Zeiten, so daß er das Land befestigen und das Heerwesen verbessern konnte; als Serah wider ihn zog, verlieh ihm der HErr auf sein Gebet herrlichen Sieg und reiche Beute (c. 14). Auf des Propheten Asarjas Verkündigung der göttlichen Strafen über die Abfälligen legte Asa nochmal Hand an, um allen Götzendienst im Lande auszurotten und den Dienst Jehovas zu fördern. In feierlicher Weise erneuert Israel seinen Bund mit Gott, und solcher Ernst war es dem König Asa mit seiner Erfüllung, daß er auch seiner Mutter nicht schonte, da sie Götzendienst trieb (c. 15). Aber zuletzt zeigte er sich schwach im Glauben und suchte anstatt bei dem HErrn in Syrien Hilfe gegen Israel, und als der Prophet Hanani ihm darüber Vorhalt machte, legte er ihn ins Gefängnis und zeigte sich auch sonst gewaltthätig. Dafür strafte ihn aber auch der HErr mit langwieriger Krankheit bis zum Ende (c. 16). — Josaphat, sein Nachfolger, befestigte sein Reich, denn er war fromm, indem er selbst dem HErrn diente, den Götzendienst abthat und auch sorgte, daß das Volk im Gesetz unterrichtet würde. Dafür gab ihm der HErr großes Ansehen unter den Völkern und Reichtum und Macht im Innern (c. 17). Als Josaphat und Ahab von Israel in den Krieg wider die Syrier zogen, fiel Ahab, wie ihm Micha der Prophet trotz allen Lügenpropheten verkündigt hatte, Josaphat aber, der zum HErrn schrie, wurde errettet (c. 18). Der Prophet verkündet Josaphat für seine Verbindung mit dem abtrünnigen Israel den Zorn des HErrn (20, 37), doch durch den Eifer, mit dem Josaphat den Götzendienst ausrottet, wird der Zorn des HErrn besänftigt (19, 1—3). Josaphat konnte sein Reich im Innern wohl bestellen, besonders durch Untergerichte in den Städten und ein Obergericht in Jerusalem (4—11). In dem Krieg über die Ammoniter und Moabiter erhört Jehova Josaphats Gebet und verleiht ihm einen Sieg ohne Kampf, da die Feinde sich selbst aufreiben, da er aber mit Ahasja von Israel zu gemeinsamer Schiffahrt sich verbindet, mißlingt sein Unternehmen auf das Kläglichste (c. 20). Joram, sein Nachfolger, befleckte sich durch Brudermord und durch den Götzendienst des Hauses Ahabs, und erntete für seinen Abfall Gottes Strafen durch den Abfall unterworfener Völker, insonderheit mußte er für seine Verführung des Volkes zum Baalsdienst durch Elija ein furchtbares Strafurteil vernehmen, welches ihn in seiner Familie und an seiner Person betreffen sollte und auch betroffen hat (c. 21). Den mit Ahabs Hause befreundeten und verbündeten götzendienerischen Ahasja ließ Jehova durch Jehu samt dem König Israels umbringen (c. 22, 1—9). Als nun Athalja alle Nachkommen Davids tötete, erhielt der HErr den Davididen Joas durch Jojada in wunderbarer Weise (10—12) und erhob ihn auf

den Thron, während Athalja getötet wurde. Mit ihr wurde auch der von ihr in Juda eingepflanzte Baalsdienst wieder ausgerottet (c. 23). Joas, unter der Leitung des frommen Jojada, erhob vom Volk eine Tempelsteuer, und erneuerte mit dem eingekommenen Gelde das verfallene Heiligtum. Aber nach Jojadas Tod verführten ihn die Obersten Judas zum Götzendienst. Sacharja, den Sohn Jojadas, der dagegen sich erhob, tötete das Volk. Dafür gab Gott Jerusalem dann in die Gewalt einer Handvoll Syrer, der König aber fiel in Krankheiten und wurde endlich von seinen Knechten erschlagen (c. 24). Amazja that den Götzendienst ab und konnte dafür sein Reich durch Tötung der Mörder seines Vaters befestigen; er verband sich zwar mit Israel, löste aber auf prophetisches Wort die Verbindung und wurde dafür gegen Israels Zorn geschützt; dann aber verfiel auch er in Abgötterei und Verachtung der Propheten. Dafür verblendete ihn Gott, daß er mit Israel Krieg anfing und geschlagen, Jerusalem aber verwüstet und ausgeplündert wurde, bis daß ihn zuletzt gar seine Knechte in Lachis erwürgten (c. 25). Usia, erst gottesfürchtig und glücklich in allem seinem Vornehmen, zu Hause und im Felde, wurde zuletzt übermütig, so daß er am Heiligtum sich freventlich vergriff; um deswillen ward er vom HErrn mit Aussatz geschlagen und ausgestoßen vom Heiligtum und dem Throne (c. 26). Jotham war mächtig und glücklich, weil er den HErrn ehrte (c. 27). Ahas führte allen Götzendienst ein, auch den gräulichsten, und erlitt dafür einen Unfall nach dem andern, doch wehrte der HErr durch seinen Propheten die Schmach ab, daß die Judäischen Gefangenen im Reiche Israel als Sklaven verkauft werden sollten. Weil Ahas wider des HErrn Wort sich mit Assur verbündete, um durch dieses Reich errettet zu werden, so häufte sich neues Unglück auf ihn, aber er suchte das Heil doch nicht bei dem HErrn, dessen Heiligtum er vielmehr schloß, sondern bei den fremden Göttern (c. 28). Hiskia aber öffnete und reinigte das Heiligtum durch die Leviten; das Volk wurde entsündigt und brachte Freudenopfer dar (c. 29). Dann veranstaltete Hiskia ein Passah für das Volk und lud dazu auch die von Israel. Alle Unreinen reinigten sich zuerst und dann feierte man das Fest mit großer Freude (c. 30). Es wurde auch das Land gereinigt von allem Götzendienst und endlich Fürsorge für die Priester- und Levitenschaft getroffen, damit sie ihres Dienstes desto besser warten könnte. Für diese Sorge um das Heiligtum segnete der HErr den Hiskia (c. 31). Denn weil er sich aufrichtig bekehrte und heiligen Eifer für den HErrn erzeigte, so errettete der HErr den Hiskia aus der Hand des Sanherib, wie aus der Todeskrankheit. Wohl erlag er zuletzt der Versuchung des Herzens, aber er nahm dennoch ein gutes Ende (c. 32, ausführlicher 2 K. 18—20). Manasse dagegen führte den Götzendienst wieder, und zwar in einem größeren Umfang, ein, als er je in Israel und Juda, ja selbst unter den heidnischen Bewohnern Kanaans gewesen; dazu tötete er die Propheten, die ihn strafen wollten. Dafür gab ihn aber auch Gott in die Gefangenschaft nach Assur. Hier bekehrte er sich, und nach seiner Rückkehr that er die Abgötterei weg. Amon trieb Götzendienst, wie sein Vater, bekehrte sich aber nicht und fiel deshalb durch seine eigene

Knechte (c. 33). Josia rottete den Götzendienst wieder aus, stellte das Heiligtum und den Gottesdienst her, beugte sich auch vor dem wieder aufgefundenen Gesetz des HErrn und ließ es öffentlich vorlesen, und das Volk hielt sich (wenigstens äußerlich) darnach, so lange Josia lebte (c. 34). Dann hielt er eine herrliche Passahfeier mit der Gemeinde (35, 1—19). Als er aber zuletzt, Gottes Wort nicht befolgend (v. 22), wider Necho zog, unterlag er im Kampf und starb. Das ganze Volk klagte um ihn (20—27). Joahas wurde nach dreimonatlicher Herrschaft der Gefangene Egyptens; Jojakim, der Gottlose, wurde nach Babel geführt; ebenso auch Jojachin; Zedekia, der Abtrünnige und Verächter des Prophetenworts samt seinem abtrünnigen Volk führten das Ende herbei: Gott gab Jerusalem und das Heiligtum dem Verderben durch die Chaldäer preis, das übrige Volk aber in die Gefangenschaft. Solche Verwüstung des Heiligtums währte aber nur eine Zeit lang, denn Kores gab, durch Gottes Geist dazu erweckt, die Erlaubnis, daß das Heiligtum wieder aufgebaut würde (c. 36).

6. Inhalt des Buches Esra.

Vorbemerkung. Esra war Priester und zwar von hochberühmter Abkunft; s. 7, 1—5, vgl. 1 Chr. 6, 3—15. Er war ein fertiger, im Gesetze Moses wohlbewanderter Schriftgelehrter 7, 6. Nach einer fünfmonatlichen Reise zog er mit etwa 2000 Exulanten, größtenteils aus levitischen Geschlechtern, im Jahre 458 in Jerusalem ein. Er kam in der Absicht, das mosaische Gesetz wieder in das Bewußtsein und Gemeinwesen des Volkes einzuführen, und war dazu durch ein überaus huldvolles Schreiben des Artaxerxes bevollmächtigt, welches ihm alle nur mögliche Unterstützung zusagte, vgl. 7, 25—28. Er vermochte zunächst nur die Mischehen abzustellen. Später wirkte mit dem gelehrten Esra der thatkräftige Nehemia.

Im ersten Teile des nach Esra benannten Buches wird nun erzählt, wie Cyrus im ersten Jahre seiner Regierung seinen jüdischen Unterthanen die Erlaubnis erteilte, in ihr Vaterland zurückzukehren, den Tempel wieder aufzubauen und den Opferdienst wieder herzustellen, und wie er diejenigen, die von dieser Erlaubnis Gebrauch machten, für dieses Unternehmen ausstattete (c. 1). Hierauf folgt das Verzeichnis der Zurückgekehrten (c. 2 vgl. Neh. 7, 5 ff.). Im weiteren hören wir dann von dem Tempelbau bis zur Feier der Grundsteinlegung (c. 3), von dem Verbot des weiteren Baues durch ein von den Samaritanern ausgewirktes Edikt des Artachschaschta [Pseudosmerdes] (c. 4), von der Fortsetzung des Baues auf prophetische Ermutigung trotz des Verbotes (c. 5); endlich von der Erlaubnis zur Fortsetzung durch Darius Hystaspis, von der Tempelweihe und der Passahfeier (c. 6).

Der zweite Teil berichtet über Esras Thätigkeit. Zuerst wird Esras Bevollmächtigung zur Rückkehr durch den König Artaxerxes mitgeteilt (c. 7), dann folgt ein Verzeichnis der mit Esra Zurückgekehrten, die Nachholung von Priestern und Leviten und die glückliche Ankunft (c. 8), ferner Esras Buß- und Bittgebet wegen der häufigen mit heidnischen Weibern eingegangenen Mischehen (c. 9), und endlich der Vollzug der Auflösung dieser Mischehen (c. 10).

7. Inhalt des Buches Nehemia.

Vorbemerkung. Nehemia, der Mundschenk des Königs Artaxerxes, kam 13 Jahre später als Esra, im 20. Jahre des Artaxerxes, also i. J. 445, nach Jerusalem. Er kam in der Eigenschaft eines Statthalters, ebenso wie Esra sehr begünstigt durch Artaxerxes. Seine Absicht war, das innerlich und äußerlich noch immer sehr verfallene Gemeinwesen möglichst wieder herzustellen. In überaus kräftiger Weise förderte er den Wiederbau der Stadt, besonders der Mauern und Thore, ohne sich durch die Drohungen und durch die Hinterlist der Nachbarn einschüchtern zu lassen. Sodann veranstaltete er eine öffentliche Vorlesung des Gesetzes. Die nächste Frucht davon war eine dem Gesetz entsprechende Feier des Laubhüttenfestes. Der 24. Tag ebendesselben Monats wurde als Bußtag begangen, und auch da wurde wieder das Gesetz vorgelesen, und es verpflichteten sich Fürsten, Priester und Leviten unterschriftlich, fortan die Vorschriften des Gesetzes genau zu beobachten. Nach 12jähriger Wirksamkeit kehrte Nehemia im Jahre 433 an den Hof des Artaxerxes zurück, machte aber, weil Mißbräuche eingerissen waren, eine zweite Reise nach Jerusalem, und erwarb sich da neue Verdienste durch strenge Geltendmachung des Gesetzes.

Inhaltsangabe. Nehemia erkundet das Trauergeschick seines Volkes und betet für dasselbe (c. 1). Hierauf reist er mit königlichen Vollmachten nach Jerusalem und besichtigt bei Nacht die Mauern der Stadt. Nun regt sich der Neid der Nachbarn (c. 2), aber trotz desselben baut Nehemia die Mauern. Es folgt auch ein Verzeichnis der Bauenden (c. 3). Sanballat und Tobias schmähen Nehemia und sein Werk, und versuchen, es zu hindern. Nehemia aber ergreift Maßregeln angesichts des drohenden Überfalls (c. 4). Er stellt, um das Volk von dem auf ihm lastenden Drucke zu befreien, den Wucher und die Sklaverei ab, wobei er auf sein eigenes Beispiel von Uneigennützigkeit hinweisen kann (c. 5). Unter gesteigerten Angriffen von Hinterlist und Tücke von seiten Sanballats und seiner Genossen vollendet Nehemia endlich den Bau der Mauern (c. 6). Er trifft nun noch Verordnungen wegen Thorhut und Thorschluß, und Vorkehrungen zur Heranziehung eines Zuwachses der Bevölkerung (7, 1—6). Hier schaltet der Verfasser dann ein Verzeichnis der aus dem Exil heimgekehrten Familien und der Geschenke ein, die sie von den anderen für den Bau des Tempels mitbekamen (7, 7—73a), wie wir es schon in Esra c. 2 finden. Dann erzählt er weiter, wie Nehemia die erste öffentliche Vorlesung des Gesetzbuches und die Feier des Laubhüttenfestes veranstaltete. Das Volk versammelte sich auf dem großen Platze vor dem Wasserthor. Esra las da am ersten Tage des siebenten Monats (Tischri), also am Neujahrstage, vom Morgen bis zum Mittag das Gesetz vor; Priester und Leviten übersetzten dem Volke, was unverständlich blieb, in das verständlichere Aramäisch. Das ganze Volk weinte, als es die Worte des Gesetzes hörte, aber Nehemia und Esra und die Leviten munterten es zur Freude auf Am zweiten Tage kamen die Familienhäupter nebst Priestern und Leviten zu Esra, um die Worte des Gesetzes wieder zu vernehmen, und man fand darin das Gebot des Laubhüttenfestes für den damals laufenden siebenten Monat. Das

Fest wurde dann auch nach der Vorschrift des Gesetzes so feierlich wie keines seit Josua begangen, und alle Tage desselben im Gesetzbuch gelesen (c. 8). Am 24. desselben Monats wurde ein Bußtag gehalten, der vierte Teil des Tages aber wieder auf Vorlesung des Gesetzes verwendet (c. 9). Es verpflichteten sich jetzt unterschriftlich Fürsten, Priester und Leviten, die Vorschrift des Gesetzes fortan genauer zu beobachten (c. 10). In c. 11 und 12, 1—26 werden nun wieder Verzeichnisse eingerückt, und dann schließt der Verfasser, anknüpfend an die c. 7 v. 1 erzählte Vollendung der Mauern, die Geschichte ihrer Einweihung an, und erzählt von dem bei dieser Gelegenheit errichteten Gotteskasten zur Besoldung der Priester und Leviten (12, 27—47). Zum Schluß folgt dann noch, was Nehemia bei seinem zweiten Aufenthalt in Jerusalem (433) zur Herstellung der gesetzlichen Reinheit des Volks gethan, wie er das Volk von der Vermischung mit den fremden Elementen und manchen Mißbräuchen reinigte (c. 13).

§ 32.

Das Buch Esther.

1. Das Buch trägt seinen Namen von der Esther, als der Hauptperson der in dem Buche erzählten Geschichte.

2. Was die Abfassung dieses Buches und seine Aufnahme in den Kanon anlangt, so verhält sich's damit folgendermaßen. Es gab im 5. Jahrhundert bereits eine von Mordechai herrührende Schrift über die Errettung Israels durch Esther. Diese Schrift war, wie das Purimfest, im jüdischen Volke sehr verbreitet und beliebt, aber in den Kanon war sie nicht aufgenommen, wie auch das Purimfest nicht als religiöses Fest galt. Mit der Zeit aber trat die Notwendigkeit an das Synedrium heran, über den Charakter jener Schrift, sowie über das Fest einen Ausspruch zu thun. Da verfaßte nun das Synedrium, nachdem es sich längere Zeit geweigert, die Schrift und das Fest als religiös anzuerkennen, endlich, um der Volksstimmung zu genügen, selbst eine Schrift für das Purimfest, in welche Mordechais Aufzeichnungen ganz aufgenommen und am Schluß c. 9, 20—10, 3 die Tradition über dieselbe und über das Fest berichtet und festgestellt ward. Sie wurde nun zwar den Hagiographen im Kanon als letzte Megillah beigefügt, galt aber den anderen nach ausdrücklichen talmudischen Zeugnissen darum nicht als ebenbürtig. Das geschah im Laufe des 4. Jahrhunderts, und nur weil die Errettung Israels durch Esther als die letzte große Erweisung Jehovas an Israel betrachtet wurde, nahm das Synedrium die Schrift noch unter die öffentlich vorzulesenden auf. Die hebräische

Schrift über die Errettung Israels durch die Hasmonäer (160 v. Chr.) wurde dagegen nicht mehr in den Kanon aufgenommen, weil es damals keine Behörde gab, die dies mit gleicher Autorität hätte thun können, wie jenes ältere mit Simon dem Gerechten erloschene Synedrium.

3. **Den Inhalt** des Buches Esther bildet die Erzählung von der wunderbaren Errettung der Juden von dem Mordanschlag des Haman durch Esther und Mordechai und dem großen Siege, den den Juden damals über ihre Feinde errangen. So wichtig erschien die Thatsache, daß Mordechai einen Bericht über dieselbe an alle jüdischen Gemeinden unter persischer Herrschaft sandte mit der Aufforderung, den 14. und 15. Adar zum Gedächtnis derselben als Freudentage zu feiern. Das Buch Esther aber sollte dazu dienen, allen kommenden Geschlechtern ein Denkmal dieser gnadenreichen Tage zu sein, und an dem Feste der Erinnerung derselben vorgelesen werden.

Selbst die Juden, und zwar der talmudischen Überlieferung zufolge schon das Synedrium, welches die Schrift Mordechais kanonisieren sollte, sowie die Christen, ebenso die alte griechische Kirche — nahmen gerade an dem Anstoß, was im Buche Esther verherrlicht wird, nämlich an der Niedermetzelung der 75,000 Perser durch die racheentbrannten Juden. Aber es ist zu erwägen, daß wir es hier nicht mit einem Angriffs-, sondern mit einem Verteidigungskampf zu thun haben, der den Juden gestattet wurde, und der daraus erklärlich ist, daß die jüdischen Exulanten wegen ihrer Absonderlichkeit überaus verhaßt waren. Übrigens waren die damaligen Juden, besonders die im persischen Reiche, kriegerischer und tapferer, als die späteren. — Anstoß gab es ferner und zwar ebenfalls schon im Synedrium, daß in dem Buche der israelitische Gottesname nicht vorkommt. Aber das wird aufgewogen dadurch, daß Mordechai die Esther auf ihre Führung durch Gott hinweist, und daß sie sich erst nach dreitägigem Gebete und dreitägiger Fürbitte ihrer Volksgenossen zum Könige wagt. Der fromme Verfasser hat den Namen Gottes wohl deshalb vermieden, weil er ihn vor der Entweihung sichern wollte, da ja das Buch zum Vorlesen bei den fröhlichen Festmahlzeiten bestimmt war.

4. **Inhaltsübersicht.**

Ein persischer König, Achaschverosch, wohl Xerxes, verstößt seine Gemahlin Vasthi, weil sie sich weigert, vor den Großen des Reiches und vor dem Volke von Susan zu erscheinen, um ihre Schönheit sehen zu lassen, und läßt ein Edikt ergehen, daß jeglicher Mann in seinem Hause Herr sein soll, d. h. daß die Frauen den Männern in allen Stücken unterthan sein müssen (k. 1). Hierauf

erwählt der König aus den schönsten Jungfrauen, die aus dem Lande nach der Burg Susan gebracht und nach zwölfmonatlicher Reinigungszeit vor den König geführt worden waren, die Jüdin Esther, die Pflegetochter des Mordechai (2, 1—20). Auch Mordechai fand Gelegenheit, der Gunst des Königs sich zu empfehlen, indem er einen Mordanschlag gegen den König entdeckte und von demselben dem König durch Esther Nachricht gab, was auch in die Reichsannalen eingetragen ward (21—23).

Darnach erhob der König einen gewissen Haman zum Obersten in seinem Reich, vor dem alle Knechte des Königs dessen Befehl gemäß sich beugen und niederwerfen mußten. Da aber Mordechai sich dazu nicht verstand, faßte Haman einen großen Grimm gegen ihn und sein Volk und bewog den König, indem er ihm für seine Schatzkammer 10,000 Talente Silber anbot, die der König jedoch ihm selbst überließ, ein Edikt in alle Provinzen des Königs ausgehen zu lassen, daß am 13. des Monats Adar alle Juden umgebracht und ihre Güter geplündert werden sollten (c. 3). Die Juden wehklagten, Mordechai kam in Sack und Asche mit kläglichem Geschrei vor die königliche Pforte und bat Esther, sich ihres Volkes bei dem König anzunehmen. Es war schwierig für sie, vor den König zu kommen, da sie schon seit dreißig Tagen nicht zu ihm gerufen war und ungerufen sich ihm nicht nahen durfte, doch auf Mordechais Rat stellte sie sich dem König in den Weg und erbittet sich, daß er den Tag mit Haman bei ihr speisen möge. Und als bei Tische der König sie von neuem nach ihrem Begehren fragt, so bittet sie noch einmal, daß er mit Haman zu ihr komme (4, 1—5, 8). Inzwischen wurde Haman von neuem erbittert über Mordechai, der an der Pforte des Königs vor ihm nicht aufstand, und ließ auf Zureden seiner Frau einen 50 Ellen hohen Baum aufrichten, indem er den König am andern Morgen zu bereden dachte, Mordechai daran aufzuhängen (5, 9—14). In der Nacht aber hatte der König, der nicht schlafen konnte, sich aus den Reichsannalen vorlesen lassen, und war hier auf die Erzählung von dem früher durch Mordechai angegebenen und vereitelten Mordanschlag gegen seine Person gekommen. Da er hörte, daß dem Mordechai dafür nichts erwiesen worden sei, so fragte er Haman, der soeben kam, um des Königs Befehle zu Mordechais Aufhängung auszuwirken, was mit dem Manne zu thun sei, dessen Ehre der König beliebe. Haman, in der Meinung, der König denke an ihn, nannte die höchsten Ehrenerweisungen, die er denn auch alsbald an Mordechai zu seinem bittern Verdruß öffentlich ausführen lassen mußte (c. 6).

Als Haman nun mit dem König bei der Esther speiste und der König Esther fragte, was sie begehrte, bat sie ihn, ihr und ihrem Volke das Leben zu schenken, und bezeichnete auf die weitere Frage des Königs den Haman als den der ihnen das Unheil bereite. Als der König darauf sich einen Augenblick entfernte und bei seiner Rückkehr den Haman vor dem Polster der Esther knieend fand, indem er sie um sein Leben anflehte, ward er sehr erbittert und ließ ihn an dem Baum aufhängen, den Haman für Mordechai hatte aufrichten lassen (c. 7). Mordechai trat nun in Hamans Stelle ein, dessen ganze Familie dem

Tode preisgegeben wurde, und erhielt die Vollmacht, mit des Königs Siegel einen das Edikt Hamans widerrufenden Erlaß auszufertigen. Es wurde nämlich den Juden auf den 13. Adar die Freiheit gegeben, zur Erhaltung ihres Lebens zusammenzutreten, ihre Feinde niederzumachen und ihre Güter zu plündern. In Susan und allenthalben entstand darüber unter den Juden festlicher Jubel (c. 8). Am 13. Adar begann das Gemetzel. Die Juden wurden in ihrer Selbstverteidigung von den königlichen Beamten nicht nur nicht gehindert, sondern unterstützt; in Susa allein töteten sie 500 Mann, auch die 10 Söhne Hamans, des Judenfeindes; erlaubten sich aber keine Plünderung. Auf Esthers Bitte wurde die den Juden gegebene Freiheit auch auf den 14. Adar ausgedehnt, an welchem wieder 500 Mann in Susa fielen. Die in den Provinzen entledigten sich schon am 13. Adar ihrer Feinde (es fielen 75,000) und feierten den 14., in Susa wurde erst der 15. gefeiert (9, 1—19).

Mordechai schrieb dies alles auf, wie der vom Synedrium hinzugefügte Bericht zum Schlusse sagt, und bestimmte den 14. und 15. Adar zu künftigen Freudenfesttagen der ganzen Judenschaft, was auch für alle Zukunft angenommen wurde; man nannte die beiden Tage Purim, denn Haman hatte das Los (pur) über die Juden geworfen und es hatte den 13. Adar getroffen (9, 20—28). Das erste Schreiben Mordechais, die Festfeier betreffend, wurde dann noch durch ein zweites gemeinsames, der Königin Esther und des Mordechai bekräftigt, welches, wie das erste, im ganzen persischen Reiche verbreitet wurde. So ist das Purimfest entstanden und die Geschichte seiner Entstehung schriftlich geworden (9, 29—32). Das Buch schließt mit einem Preise Mordechais, der sein Ansehen bei dem Könige zum Besten seines Volkes verwendete (c. 10).

Zweite Abteilung.

Die poetischen Bücher.

§ 22.

Die hebräische Poesie.

1. Die Einteilung der Poesie in epische, lyrische und dramatische, welche von den Griechen entlehnt ist, findet auf die hebräische Poesie keine Anwendung. Die epische Poesie verherrlicht die Heldenthaten eines Volkes. Da nun das Volk Israel alle großen Thaten seiner Geschichte Jehova selbst zuschreibt, so hat es keinen Raum für seine Selbstverherrlichung im Epos. Die dramatische Poesie stellt große Begebnisse in ihrem Verlaufe nach Ursache und Wirkung bildlich dar. Es treten im Drama selbstverständlich auch die Gottheiten, als die letzte Ursache alles Geschehens, vor das Auge des

Menschen. Da nun aber das Gesetz Israels die bildliche Darstellung der Gottheit verbietet, so ist auch die dramatische Dichtung für das Volk Israel unmöglich. Es bleibt also nur die lyrische. Sie drückt die Gefühle, Betrachtungen und Entschlüsse aus, welche Erfahrungen und Erlebnisse im menschlichen Herzen erwecken. Sie ist es nun, welche in Israel gedieh und zwar herrlicher gedieh, als sonst überall, aber nur im Dienste des religiösen Lebens. Sie zerfällt, näher angesehen, in das Lied (Schir) und in die Spruchdichtung (Maschal). Zu jenem gehören der Psalter, das Hohelied und die Klagelieder Jeremias; zu dieser die Sprüche und der Prediger. Im Buche Hiob ist Lied und Spruch in wunderbar schöner Weise vereinigt.

2. Die Form der hebräischen Poesie ist der Parallelismus der Glieder, indem sich der Vers in mehrere sich entsprechende Glieder zerlegt, welche einander so gegenüber treten, daß in dem einen die Rede sich hebt, in dem andern sich senkt (Rhythmus). Das Verhältnis der parallelen (einander entsprechenden) Glieder zu einander kann in Bezug auf den Inhalt entweder in der Ähnlichkeit und Gleichheit der Gedanken, oder im Gegensatze, oder in fortschreitender Gedankenverbindung bestehen (synonymer, antithetischer und synthetischer Parallelismus). Aber es ist zu bemerken, daß die Gliederung des Verses zuweilen gar keinen logischen, sondern bloß rhytmischen Grund hat, und daß überhaupt nicht das logische Bedürfnis den Rhythmus, sondern umgekehrt das rhythmische Bedürfnis die logische Entfaltung des Gedankens erzeugte.

Beispiele. Der synonyme Parallelismus: Ps. 8, 5; der antithetische: Ps. 20, 9; der synthetische: Ps. 19, 8.

Der Vers verlangt wenigstens zwei sich entsprechende Glieder, die durch den Parallelismus zur Einheit verknüpft sein müssen, und das Distichon ist im allgemeinen als Grundform des hebräischen Verses anzusehen. (Vgl. z. B. Ps. 119. Die Spruchdichtung überhaupt ist distichisch.)

Anmerkung. Es gibt auch mehrgliedrige Verse: 1) dreigliedrige, und zwar: a) mit 3 synonymen (Ps. 7, 6) oder 3 synthetischen (Ps. 31, 19) Gliedern; b) mit 2 synonymen oder antithetischen Gliedern, welche dem dritten gegenüberstehen, z. B. Ps. 2, 2; 4, 5; 2) viergliedrige, und zwar a) mit 4 synonymen oder synthetischen Gliedern, z. B. Ps. 5, 10; 17, 1; 32, 6 oder

b) mit 2 Distichen, die zu einander in synonymem (Ps. 44, 3), antithetischem (Ps. 31, 23), oder synthetischem (Ps. 18, 7) Verhältnis stehen, oder c) mit einem Tristichon und einem Monostichon (Ps. 5, 11), oder einem Distichon und zwei Monostichen (Ps. 31, 20); 3) fünfgliedrige, meistens aus 2 Distichen und 1 Monostichon bestehend, z. B. Ps. 11, 4; 4) sechsgliedrige, aus 3 Distichen bestehend, seltener in den Psalmen, als im Hohenlied und in den prophetischen Schriften, z. B. Hohesl. 4, 8, Hab. 3, 16. 17.

Im viergliedrigen Vers entspricht übrigens, wie manche lehren, das erste dem dritten, das zweite dem vierten Glied, oder das erste dem vierten, das zweite dem dritten Glied.

Im vollkommenen Liede treten die Verse in ein ähnliches Verhältnis des Parallelismus, wie im Verse die einzelnen Glieder; es entsteht dadurch der Liederbau oder die Strophenbildung, und auch hier kann das Verhältnis des Gegensatzes, der Gleichheit oder Ähnlichkeit, der fortschreitenden Gedankenverknüpfung (Synonymie, Antithese und Synthese) stattfinden. Die Strophen sind bald äußerlich erkennbar durch Refrains oder Kehrverse (s. Ps. 42), bald erkennbar an den Sinnabsätzen. Sie sind bald von gleicher, bald von ungleicher Vers- und Stichenzahl.

3. Die geschichtliche Entwickelung der hebräischen Poesie zerfällt in drei Hauptperioden.

a) Die mosaische. Das Lied am Schilfmeer (Ex. 15), der Psalm Moses (Ps. 90), das Lied und der Segen Moses (Dt. 32. 33) sind die Vorbilder der hymnischen (lobpreisenden), elegischen (klagenden) und prophetischen (weissagenden) Dichtung. Wie für alles, so hat die große Zeit Moses auch für das Lied in Israel den Grund gelegt.

b) Die davidisch-salomonische oder die Zeit der Blüte. Von der mosaischen zur davidischen Poesie leitet das Lied der Debora (Richt. 5) und das der Hanna (1 Sam. 2) über. Sie zeigen bereits strophische Form. Die größte Vollendung aber gibt dem Liede erst David, der Sänger, lieblich mit Psalmen Israels. Es befähigte ihn dazu seine natürlicher Weise reichbegabte und vom Geiste Gottes erfüllte Persönlichkeit (2 Sam. 23, 3 ff.), seine Lebensführung und endlich seine Stellung als Gesalbter Gottes (2 Sam. 7). — Wie David das Lied, so hat Salomo den Spruch zur höchsten Vollendung geführt. Der Spruch hat zum Inhalt die Weisheit,

welche dem Menschen durch die Betrachtung der Natur und des Lebens im Lichte der göttlichen Wahrheit erwächst. Die mit Salomo beginnende Spruchdichtung unterscheidet sich von den übrigen heiligen Schriften durch einen über den Bereich des Volkes Gottes hinausreichenden Blick; das Natürliche und rein Menschliche ist ihr Gegenstand. Daher durchweg der allgemeine Gottesname, das Absehen vom Gesetz. Sie erforderte ein Verhältnis zur außerisraelitischen Welt, eine Weitschaft und einen Sinn für das Allgemeine, wie es alles gerade Salomo und seinem Zeitalter eignete. Vgl. 1 Kön. 5, 1—14. (Vgl. § 34, 3.)

c) Die exilische Periode. Unter Davids Nachkommen erlosch allmählich mit der Religiosität auch die h. Poesie; nur unter Josaphat (2 Chr. 20) und Hiskia (2 Chr. 29, 25 ff.) ist noch ein Aufschwung wahrzunehmen. Als aber Israel, durch die Trübsal geläutert, sich wieder zum HErrn zu bekehren und zugleich mit neuer Hoffnung auf das Kommen des HErrn zu warten anfing, da gab es einen neuen Liedersegen. Wie aber die ganze nachexilische Zeit, so schließt sich auch ihre Poesie nach Form und Inhalt eng an die Erzeugnisse früherer Zeiten an.

§ 34.

Das Buch Hiob.

1. Das Buch trägt seinen Namen von Hiob, weil dessen Leiden, ihre Ursache und ihr Ausgang, es sind, welche dem Verfasser den Anknüpfungspunkt für den Inhalt seines Lehrgedichtes bieten.

2. Der Zweck des Buches ist die Beantwortung der Frage: Warum kommen über den Frommen Leiden auf Leiden? Hiob, welcher nicht etwa eine erdichtete, sondern eine geschichtliche Persönlichkeit ist (Ez. 14, 14. Jac. 5, 11), von den apostolischen Konstitutionen mit Recht neben den Patriarchen und dem Melchisedek genannt, lebte in der Sage des ganzen Morgenlandes fort als der Fromme, welcher ohne eigene Schuld aus der höchsten Höhe menschlichen Glückes in die tiefste Tiefe des Elends stürzte, zuletzt aber wieder in seinen früheren Glücksstand erhoben ward. Diese Sage nun, welche für sich selbst völlig geschichtlich ist, bietet dem Verfasser den Ausgangspunkt für ein in dialogischer Form gehaltenes Lehrgedicht, welches nachweist, daß das Leiden des Frommen nicht als Strafleiden,

sondern als Prüfungs- und Läuterungsleiden zu betrachten sei. Hiob wird dargestellt, wie er seine Freunde, die sein Leiden für Strafe ausgeben, von seiner Unschuld zu überführen sucht, bis Gott endlich selbst erscheint und dem Streite dadurch ein Ende macht, daß er Hiob zwar demütigt, vor seinen Freunden aber rechtfertigt. Die geschichtliche Einleitung und der Schluß gehören demnach zum Ganzen des Buches, und zwar so notwendig, daß ohne sie ein Verständnis des Ganzen unmöglich ist.

3. Der Verfasser des Lehrgedichtes ist unbekannt; dagegen läßt sich über die Abfassungszeit folgendes sagen: a) Die Tradition, wie sie im Talmud, in den Schriften der Rabbinen und der meisten Kirchenväter vorliegt, lautet dahin, daß das Buch von Mose und zwar vor der Gesetzgebung verfaßt sei, weil das Gesetz Moses nirgends erwähnt, der allgemeine Gottesname und nicht der Name Jehova gebraucht wird, und die Gottesoffenbarung, die das Buch erzählt, die der Theophanie ist. b) Die Gelehrten unserer Zeit haben aber diese Ansicht aufgegeben. Denn wenn gleich Hiob selbst dem patriarchalischen Zeitalter angehört und der Verfasser deshalb, da er Hiob redend auftreten läßt, die Merkmale der patriarchalischen Zeit in allem bewahrt, so gehört doch er selbst, der Verfasser, deswegen nicht der patriarchalischen Zeit an, vielmehr weist alles auf die Zeit Salomos hin. Denn die Form des Buches ist eine durchaus künstlerische, wie sie der Zeit Salomos eigen war, der Inhalt aber gehört jener sinnenden Forschung an, wie sie mit Salomo begann, der die letzten Ursachen der Dinge zu ergründen trachtete. Dann läßt der Verfasser endlich eine solche Fülle von Kenntnissen wahrnehmen, daß man deutlich sieht, er habe zu jener Zeit gelebt, in welcher dem Israeliten ein weiter Gesichtskreis eröffnet war, nämlich in der Zeit Salomos.

4. Die sehr kunstvolle Anlage und Gliederung des Buches ist folgende:

I. **Die geschichtliche Einleitung** c. 1—3.

Der fromme Hiob wird unter Gottes Zulassung vom Satan erst seiner ganzen Habe beraubt (c. 1), dann mit Aussatz (vgl. 7, 5) geschlagen, hält aber dennoch fest an Gott, bis ihn das Schweigen der Freunde, die ihn trösten sollen (c. 2), zur Verwünschung des Tages seiner Geburt reizt (c. 3). Durch diesen Erguß Hiobs wird veranlaßt:

II. **Der Streit der Freunde mit Hiob über den Grund seiner Leiden** c. 4—31.

1. Der erste Gang c. 4—14.

Aus der Erhabenheit Gottes schließen die Freunde, daß die Leiden Hiobs von Gott nicht ohne gerechte Ursache, Hiob aber entnimmt aus ihr, daß sie willkürlich über ihn verhängt worden sind.

a) Eliphas straft Hiobs Selbstgerechtigkeit, welche die Erkenntnis der Ursachen des Leidens hindere: Gott züchtige Hiob (5, 17) um der allgemein menschlichen Sündhaftigkeit willen, an der auch er seinen Anteil habe (c. 4); nicht blindes Eifern, sondern bußfertige Unterwerfung bringe Hiob Heil (c. 5).

Hiob rechtfertigt seinen Eifer durch das Übermaß seiner Leiden und schilt die Unbarmherzigkeit der Freunde, die statt des gehofften Trostes (v. 15 ff.) nur strafende Worte für ihn haben (c. 6). Gottes Zorn fühle er; aber **warum** komme er über einen Menschen, der doch nichts sei, und verfolge ihn bis zum Tode? (c. 7).

b) Bildads Rede dreht sich um die Behauptung: „Gott ist nie ungerecht", und zwar so, daß aus seinen Worten schon der Zweifel an Hiobs persönlicher Frömmigkeit hervorschimmert (8, 5. 6). Er sagt, Gott sei zu erhaben, um ungerecht zu sein, er suche nur den Gottlosen heim: Hiob müsse sich vor Gott beugen (c. 8).

Hiob fühlt die Erhabenheit Gottes und seine Nichtigkeit auch, aber er fühlt jene nur als Willkür, die den Frommen wie den Bösen schlägt und der gegenüber der Mensch auf jede Selbstverteidigung verzichten muß (c. 9), — warum hat mich aber, sagt er weiter, Gott geschaffen, wenn er mich nachher wieder verderben lassen will? (c. 10).

c) Zophar: Der Erhabene ist der Weise und siehet auch die heimlichen Sünden: Hiob vermesse sich nicht, mit Gottes Weisheit zu rechten, sondern prüfe sich, thue Buße und Gottes Gnade wird wiederkehren (c. 11).

Hiob weiß Gottes herrliche Weisheit besser noch zu predigen als Zophar (c. 12), aber die Folgerung, daß sein Schicksal ein verdientes, weist er ab, und warnt die Freunde vor einer Gottes unwürdigen Parteilichkeit; er erbietet sich, vor dem Erhabenen seine Unschuld nachzuweisen (c. 13), schließlich aber bittet er, Gott möge einhalten und um der Kürze und der Unwiederbringlichkeit des menschlichen Lebens willen seiner schonen (c. 14).

2. Der zweite Gang c. 15—21.

Von dem Schlusse: Weil Gott der Gerechte ist, so kann er Hiob nur verdientermaßen strafen, gehen die Freunde zur Behauptung über: Hiob ist auch wirklich ein Gottloser, sein Schicksal macht seine Gottlosigkeit jetzt kund. Hiob aber ruft Gott zum Zeugen seiner Unschuld an und weist, um die Behauptung der Feinde zu entkräften, auf das Glück der Gottlosen hin.

a) Eliphas straft Hiobs hoffärtige Lästerungen; sein Schicksal zeige ja seine Gottlosigkeit, denn so wie er — lehrt die Erfahrung — enden alle die Gottlosen (c. 15).

Hiob klagt tief verwundet (v. 8—11) über diese Angriffe seiner Freunde

und ruft Gott zum Zeugen (c. 16) und zum Rächer seiner Unschuld an den Freunden an (c. 17).

b) Bildad führt nun mit deutlicher Anspielung auf Hiob den Gedanken aus: der Gottlose nimmt ein Ende mit Schrecken (c. 18).

Hiob klagt über die Last des göttlichen Zorns, die seine Freunde so vermehren, und wendet sich zu seinem Gott, der am Ende über seinem Grabe seine Unschuld bezeugen, die ungerechten Freunde aber strafen werde (c. 19).

c) Zophar: die Erfahrung lehrt: Der hartherzige, sichere Sünder empfängt zuletzt doch seinen Lohn (c. 20).

Hiob verweist dagegen auf die Gottlosen, die bis zum Grabe glücklich sind (c. 21).

3. Der dritte Gang c. 22—31.

Die Freunde schreiten von der Anklage Hiobs im allgemeinen zur namentlichen Aufzählung seiner Sünden fort, müssen aber endlich vor Hiobs Unschuldsbewußtsein verstummen. Hiob hält seine Unschuld fest und fordert gerechtes Verhör.

a) Eliphas nennt die Sünden, die Hiob begangen haben soll: nur durch Reinigung von seinen Freveln könne er wieder Gnade erlangen (c. 22).

Hiob redet zunächst gar nicht mehr mit Eliphas, sondern wendet sich an Gott: vor ihm möchte er noch, ehe er stirbt, seine Unschuld beweisen (c. 23), dann zeigt er, wie irrig die Behauptung, daß alles Leiden Strafe der Sünde, da doch Frevler aller Art im Glücke seien (c. 24).

b) Bildad, unfähig auf den Inhalt der Rede Hiobs einzugehen, wiederholt den schon c. 4, 17. 18. 19 von Eliphas vorgebrachten Gedanken: der winzige Mensch könne mit dem Erhabenen nicht rechten (c. 25). [Die Weisheit der Freunde ist erschöpft, Zophar schweigt ganz.]

Hiob weiß Gottes Erhabenheit besser zu preisen (c. 26); er beteuert nochmals seine Schuldlosigkeit auf das Nachdrücklichste und spricht es aus, daß Gottes Gericht die ungerechten Freunde ereilen werde (c. 27). Er weiß und bekennt, daß Gottes Weisheit dem Menschen verborgen sei (c. 28). Ehedem sei er von Gott gesegnet und vor den Menschen hoch angesehen gewesen, weil er ein Hort aller Armen und ein Widersacher aller Bösen war, und er gedachte deshalb im Wohlsein seine Tage beschließen zu dürfen (c. 29), jetzt aber sei er der Spott der eigenen Leute, da Gott ihm feind geworden sei (c. 30). Er habe aber alle Gebote in Wahrheit erfüllt, wisse sich auch von allem rein und fordere darum gerechtes Verhör (c. 31).

III. **Die Lösung** c. 32—42.

1. Elihus Reden des Inhalts: die Leiden offenbaren dem Menschen die ihm selbst verborgenen Sünden und wollen ihn davon heilen.

Elihu, da er sieht, daß die Alten dem Hiob nichts mehr zu entgegnen wissen, tritt auf und verheißt mit siegesgewisser Zuversichtlichkeit die Lösung (c. 32). Er tadelt Hiob wegen seiner vermessenen Reden wider Gott und lehrt

ihn, das Leiden als eine Schickung der züchtigenden Liebe zum Zweck der Reinigung und Läuterung des Menschen zu betrachten (c. 33). Er nimmt Gottes Gerechtigkeit vor den Anschuldigungen Hiobs in Schutz durch Hinweisung auf seine Vaterliebe zur Kreatur und auf sein Walten in der Geschichte (c. 34). Es sei für Gott keine Sache der Schuldigkeit, den Frommen zu belohnen — der Gute trage seinen Lohn in sich. Hiob könne daher aus seinem Leidenswiderfahrnis keinen Anlaß nehmen, Gott der Ungerechtigkeit zu zeihen, als ob er ihm eine Belohnung für seine Frömmigkeit schuldig gewesen wäre (c. 35). Gott helfe dem Gerechten, den Sünder wolle er durch Züchtigung bekehren, nur der Verstockte habe kein Heil (c. 36). Wie herrlich und gewaltig ist Gott in Werken der Natur — wer will ihn meistern (c. 37).

2. Gottes Erscheinung und seine Reden c. 38—41. Hiob wird fürs erste für die ihm noch anhaftende Sünde gedemütigt.

Gott offenbart sich, redet aus dem Wetter, preist seine Macht und Weisheit und sein unbegreifliches Walten in der Natur, um den Vorwitz Hiobs zu beschämen, der es gewagt hatte, Gottes Wege mit den Menschenkindern zu meistern (c. 38. 39). Hiob legt beschämt die Hand auf den Mund. Dann zeigt Gott dem Hiob, wie schlecht ihm der Tadel der göttlichen Weltregierung anstehe, ihm, der der Aufgabe der Weltregierung so wenig gewachsen sei, daß er nicht einmal die Bändigung eines einzigen Ungetüms der Schöpfung, z. B. des Behemoth oder des Leviathan, vermöge (c. 40. 41).

3. Der geschichtliche Ausgang c. 42. Zuletzt wird Hiob vor den Freunden als Gottes Knecht bezeugt.

Hiob thut Buße für seinen Vorwitz. Gegen die Freunde entbrennt der Zorn Gottes, nur durch Hiobs Fürsprache, zu dem sich der HErr als zu seinem Knechte feierlich bekennt, finden sie Gnade. Hiob aber erlangt zwiefachen Segen.

§ 35.

Der Psalter.

1. Mit diesem Namen bezeichnet man die im Kanon des A. Testaments befindliche Sammlung von 150 heiligen Liedern oder Psalmen. Im N. Testamente bei den LXX und in der Vulgata heißt die Sammlung „die Psalmen", Ps. 72, 20 steht als Gesamtname für Davids Lieder der Ausdruck „Gebete", die Juden nennen den Psalter Tillim, d. i. Hymnen.

2. Als Verfasser der Psalmen bezeichnet das N. Testament kurzweg den David (z. B. Hebr. 4, 7), nicht bloß weil der Grundstock des Psalters (73 Psalmen) ihm ausdrücklich zugeschrieben wird, sondern weil er in gewissem Sinne Vater aller Psalmen ist, da alle Psalmendichter in seinen Fußtapfen gehen. Zunächst schließen sich an seine Psalmen die seiner drei Sänger, nämlich die 12 Psalmen des

Assaph (1 Chr. 15, 17. 19; 16, 5. 37, besonders 2 Chr. 29, 30 und Neh. 12, 46), der Psalm 88 von Heman und die 10 Psalmen der von ihm stammenden „Söhne Korah" und Ps. 89 von Ethan oder Jeduthun (1 Kön. 4, 31. 1 Chr. 16, 41. 42). — Von Salomo stammt Psalm 72 und 127. Die übrigen Psalmen sind mit Ausnahme des mosaischen Psalms (90) alle anonym.

3. Der Charakter der Psalmen ist durch die Überschriften bezeichnet. Sie beziehen sich — von der Angabe der Verfasser abgesehen —

a) auf den Inhalt. Ein Psalm ist demnach entweder Gebet, oder Hymnus, oder Lehrpsalm.

b) auf die musikalisch-poetische Anlage.

1) Auf die Bestimmung für Musik und Gesang beziehen sich die Bezeichnungen: a) Psalm = Musikstück, so 3—6. 8. 9 u. s. w. b) Sangpsalm (Luther: Psalmlied) 48. 66. 83. 88. 108. c) Psalm-Sang (Luther: ein Psalm zu singen) 30. 67. 68. 87. 92. d) Ein Psalm . . . . . ein Lied (Luther: ein Psalm zum Lied vorzusingen) 65. 75. 76.

2) Auf die Dichtungsart gehen die Ausdrücke: a) Stichwort-Gedicht (L.: güldenes Kleinod), ein Gedicht mit regelmäßig wiederkehrenden Stichwörtern oder Refrains 15. 56—60. b) Betrachtung oder Ode (L.: Unterweisung) 32. 42. 44. 45. 52—55. 74. 78. 88. 89. 142. c) Irrgedicht oder Dithyrambus (L.: Schiggajon), ein Lied von lebhafter Bewegung und den mannigfaltigsten Rhythmen, Ps. 7. d) Stufenlied (L.: Lied im höhern Chor), d. i. ein stufenmäßig sich fortbewegendes Lied, in welchem die Rede den Ausdruck eines eben ausgesprochenen Gedankens wieder aufnimmt, um auf grund dessen wie von Stufe zu Stufe fortzuschreiten, 120—135, doch s. die Bemerkung über die verschiedene Auffassung der Stufenlieder p. 89.

3) Die Instrumentalbegleitung wird bezeichnet durch die Beischriften: a) zum Flötenspiel (L.: vorzusingen für das Erbe) Ps. 5. b) mit Saitenspielbegleitung (L.: auf Saitenspielen vorzusingen) Ps. 4. 6. 54. 55. 67. 76. c) auf Saitenspiel Ps. 61.

4) Die Tonweise geben an die Beischriften: a) auf githäische Weise (L.: vorzusingen auf der Githit) 8. 81. 84. b) auf schwermütige Weise (L.: Ps. 53, 1 im Chor um einander zu singen, Ps. 88, 1 von der Schwachheit der Elenden). c) auf Mädchenweise, d. i. im Sopran (L.: Ps. 46, 1), von der Jugend vorzusingen. d) in der tiefen Oktave (L.: auf 8 Seiten) 6. 12.

5) Die Melodie, nach welcher der Psalm zu singen ist, geben folgende Formeln*) an: a) „Der Tod macht weiß" Ps. 9, 1 (L.: von der schönen Jugend).

---

*) Diese rätselhaften Formeln fassen neuere Ausleger als Anfänge von Volksliedern, die man sich für den Psalmengesang aneignete.

b) „Hindin des Morgenrots“ (L.: Ps. 22, 1 von der Hindin, die frühe gejagt wird). c) „Verdirb nicht“ (L.: vorzusingen, daß er nicht umkäme) 57—59. 75. d) „Stumme Taube in der Fremde“ oder „Taube der fernen Terebinthen“ (L.: von der stummen Taube unter den Fremden, Ps. 56). e) „Lilien“ (L.: von den Rosen) Ps. 45. 69. f) „Lilien das Zeugnis“ (L.: von den Spanrosen) Ps. 80. g) „Lilie des Zeugnisses“ (L.: von einem güldenen Rosenspan) Ps. 60.

Luther faßt diese Melodienangaben als Angaben des Inhalts und sagt z. B. „Von der Hindin des Morgenrots“, während richtig übersetzt es lauten muß: Ein Psalm Davids (nach der Melodie eines Liedes, welches mit den Worten anfing) „Hindin des Morgenrots“. So sind wohl auch die anderen sub 5) genannten Formeln zu verstehen.

Übrigens wird bemerkt, daß, was unter 2), 4) und 5) angegeben ist, keineswegs unumstößliche Gewißheit, sondern nur annähernde Wahrscheinlichkeit hat. Diese Angaben bezeichnen den gegenwärtigen Stand der einschlägigen Forschungen.

c) auf die liturgische Bestimmung.*)

a) Dem „Sangmeister“ -- so 55mal —; vielleicht so viel als dem Einüber“, dem, der den Psalm mit den Musikern einzuüben hat. b) „Zum Gedächtnis“ (Luther), wörtlich: „zur Darbringung der Askara“, d. i. eines Teiles des Speiseopfers, welches dargebracht wird „zum Gedächtnis“ = damit Gott an den gedenken möge, der ihm dies Opfer bringt (Lev. 2, 2. 9. 16). So Ps. 38. 70. c) Ein Dankpsalm (Luth.) Ps. 100, wörtlich bei einem Dankopfer = bei Darbringung eines Dankopfers zu singen. d) Auf den Sabattag Ps. 92. e) Bei Einweihung des Hauses Davids Ps. 30.

4. Der Psalter ist, entsprechend der Thora, in fünf Bücher eingeteilt: I. 1—41. II. 42—72. III. 73—89. IV. 90—106. V. 107—150. Die Einteilung macht sich bemerklich durch die Doxologien am Ende der Bücher. Die drei ersten Bücher enthalten vornehmlich Psalmen Davids, seiner Sänger und ihrer Schulen, die zwei letzten geben die Lieder der übrigen großenteils anonymen Psalmendichter der späteren, meist exilischen und nachexilischen Zeit. Die Reihenfolge der Bücher ist also chronologisch. Von welchen Gründen die Aufeinanderfolge der Psalmen abhängig sei, ist nicht wohl zu bestimmen.

5. Die Zusammenstellung der einzelnen Psalmen zum Psalter ist zu unterscheiden von der Sammlung der Psalmen.

---

*) Die LXX enthält nicht wenig Zusätze, welche einen Einblick in die liturgische Verwendung der Psalmen zur Zeit des zweiten Tempels gewähren und meistens aus den Talmuden sich bestätigen.

Diejenigen, welche den Psalter schließlich redigierten, fanden eine — vielleicht von Salomo herrührende — Sammlung vorzugsweise davidischer Lieder (Ps. 72, 20) und etwa eine Nachlese von Liedern Davids und seiner Sänger durch das von Hiskia bestellte Kollegium (2 Chr. 29, 25 ff. vgl. Spr. 25, 1) schon vor. Zu diesen beiden Sammlungen, die im wesentlichen in den drei ersten Büchern vorliegen, fügten die Redaktoren in den zwei letzten Büchern die Psalmen der späteren Zeiten bis auf ihre Tage bei, stellten ihnen aber alte Lieder, die sie vielleicht aus alten Geschichtswerken sammelten, voran, Ps. 90, 108 u. a., oder mischten solche ein (z. B. Ps. 143). Aus 1 Chr. 16, 35 f. sieht man, daß der Chronist den Psalter schon als fünfteiliges Werk vorfand, denn er citiert mit Ps. 106, 47 auch die Schlußdoxologie Ps. 106, 48. Die letzte Redaktion des Psalters wird aus der Zeit des Esra oder Nehemia stammen, um so mehr, als der Psalter im nächsten Verhältnis zum Gottesdienste stand, für dessen Wiederherstellung und Ausbildung Esra und Nehemia so eifrig wirkten, und der Psalter einen der wichtigsten Bestandteile des von Esra und Nehemia und dem Ältesten-Kollegium festgestellten Kanons bildete. Die dritte Abteilung der heiligen Schriften wird mit dem Psalter eröffnet und häufig nach demselben benannt. (S. o. S. 7.)

6. Die Inhaltsangabe beschränkt sich bei den Psalmen nicht bloß auf die Bezeichnung des Themas und soweit es nötig ist, des Gedankengangs, sondern es ist auch überall, soweit sie sich ermitteln läßt, die geschichtliche Lage zu bezeichnen, aus welcher der Psalm erwachsen ist. Selbstverständlich läßt sich hierin nicht überall Gewisses geben, sondern das Dargebotene will geprüft sein.

Außerdem ist es für die Lesung der Psalmen von großer Wichtigkeit, den typisch und prophetisch messianischen Charakter derselben zu erkennen. Typisch messianisch sind diejenigen Psalmen, in welchen sich die Person und das Reich des zukünftigen Messias in der Person und dem Reiche des im Psalme Redenden oder Handelnden im voraus darstellt; prophetisch messianisch sind diejenigen Psalmen, welche von dem zukünftigen Messias, seiner Person und seinem Reiche so weissagen, daß der Psalmist sich selbst bestimmt und ausdrücklich von dem zukünftigen Messias unterscheidet, oder von ihm in kennbarer Weise als dem großen Zukünftigen spricht. Man rechnet unter die typisch messianischen Psalmen viele, dagegen zu den prophetischen allgemein nur Psalm 2. 110. 45, mit geringerer Gewißheit 16. 22. 72.

I. **Übersicht der Psalmen nach ihrer Entstehungszeit.**

1) Psalmen aus der saulischen Verfolgungszeit nach ihrer ungefähren chronologischen Ordnung: 7. 59. 56. 34. 52. 57. 142. 54; weniger gewiß 13. 17. 22. 25. 31. 35. 40. 69. 109.

2) Psalmen Davids des Königs, und zwar a) Psalmen auf Anlaß der Einholung der Bundeslade: 24. 101. 15, vielleicht auch 132. b) Psalmen auf Anlaß der großen Verheißung 2. Sam. 7: 18. 20. 21. 8, 5 ff. 89. c) Psalmen auf Anlaß des syrisch-ammonitischen Krieges: 60.? 68.? 18.? 20. 21. 108. d) Psalmen auf Anlaß des Falles Davids (2 Sam. 11) und Buß- und Trost-Psalmen überhaupt: 51. 6. 32. 38. e) Psalmen auf Anlaß der absalomischen Verfolgung und überhaupt solche, in welchen die Klage über äußere Feinde vorherrscht: 3. 63. 11. 4. 41. 55, vielleicht auch 26. 27. 61. 62. 64. 39. 28. 140. 58. 5. 27. 141.

3) Psalmen allgemeinen Inhalts, ohne kenntlichen Hintergrund zeitgeschichtlicher Ereignisse: 8. 29. 19. 65. 145. 103. 139.

II. **Inhaltsangabe, teils bloß nach dem Thema, teils nach dem Gedankengang.**

Erstes Buch. Ps. 1 bildet die Einleitung zum Psalter (s. Apostelgesch. 13, 33). Thema: das Glück des Frommen, vgl. Ps. 112. — Ps. 2. Von der Unüberwindlichkeit des Reiches Christi und seinem Siege über die Reiche der Welt. Vgl. 2 Sam. 7, 14. Jes. 7—12. Apok. 11, 15. 12, 10. Staunend sieht der Sänger die Völker und Könige gemeinsam wider Jehova und seinen Gesalbten sich erheben, um ihrer Herrschaft los zu werden (1—3). Dann vernimmt er im Geiste, wie Jehova mit den Empörern redet: Umsonst ist ihr Beginnen; es zerschellt an dem Ratschluß Gottes, vermöge dessen sein Gesalbter von Zion aus über die Völker herrschen soll (4—6). Der Gesalbte ergreift nun selbst das Wort und verkündet, was er kraft jenes Ratschlusses ist und was er vermag (7—9). Aus dem Geschauten und Gehörten zieht der Sänger nun die Nutzanwendung für die Großen der Erde, daß sie sich Jehova und seinem Sohne unterwerfen sollen, falls sie nicht untergehen wollen. — Ps. 3. Morgenlied; vielleicht gedichtet am ersten Morgen der absalomischen Verfolgung; — Ps. 4. Abendlied; vielleicht gedichtet an einem Abend nach längerer Dauer derselben Verfolgung. — Ps. 5. Morgengebet vor dem Gang nach dem Tempel, vielleicht aus der Zeit, als David schon von Absaloms Verschwörung umgarnt war (2 Sam. 15, 1 ff.). — Ps. 6. Gebet um endliche Hilfe in der großen Leibes- und Seelennot, die Gottes Zorn über David verhängt hat (1—8), in zuversichtlicher Gewißheit endend, daß die Feinde, die ihm zur Strafe sich erhoben, von ihm lassen müssen (9—11). Vgl. 2. Sam. 12, 11 ff. mit 2 Sam. c. 15 ff. — Ps. 7. Der unschuldig Verfolgte bittet Gott, daß er ihn errette. Vgl. 1 Sam. 22, 23; 23, 19; 26, 1. — Ps. 8. Ein messianischer Psalm typischer Art, vgl. Hebr. 2, sofern, was hier vom Menschen gesagt wird, sich allein in dem einen wahren Menschen, dem „Menschensohn", darstellen wird. Jehova, dessen Herrlichkeit der Himmel droben widerstrahlt, hat nicht verschmäht, auch die Erde unten zur Stätte seiner Herrlichkeit und das schwache Menschenkind zum Werk-

zeug seiner Verherrlichung zu machen (1—3). Von verschwindender Kleinheit im Vergleich mit den Gestirnen ist der Mensch dennoch Gegenstand der göttlichen Aufmerksamkeit und Inhaber hoher gottverliehener Würde (4—6), denn Jehova hat ihn, als sein Abbild auf Erden, zum Herrn der Erdwelt gemacht (7—10). — Ps. 9. Ein Siegesdanklied mit prophetischem Hinausblick auf das Endgericht (2 Sam. 8). — Ps. 10. Gebet wider einheimische Abtrünnige, welche in gottesvergessener Sicherheit die Armen verfolgen. — Ps. 11. Davids Gottvertrauen gegenüber den Feinden. Vgl. 2 Sam. 15, 1—12. — Ps. 12. Um Rettung der Gläubigen bei allgemeiner Verderbnis und Treulosigkeit. — Ps. 13. Ein Hilferuf Davids aus der saulischen Verfolgungszeit. — Ps. 14. Vgl. 53. Das allgemeine Verderben in und außer Israel. — Ps. 15. Wer darf wohnen auf dem heiligen Berge? (2 Sam. 6 oder c. 15—17). — Ps. 16. Bitte um Genesung aus schwerer Krankheit. (Aus der Zeit nach dem Bau des Cedernpalastes?) — Ps. 17. Um Hilfe gegen die Nachsteller (1 Sam. 23, 26). — Ps. 18. Hymnus für Errettung von allen Feinden (s. 2 Sam. 22). — Ps. 19. Gottes Herrlichkeitsoffenbarung in der Natur und in seinem Gesetze. — Ps. 20. Gebet des zum Opfer versammelten Volkes für den König, der in den Krieg zieht, und Ps. 21 Dank für den verliehenen Sieg. — Ps. 22. Ein typisch messianischer Psalm, in welchem der Gesalbte des Herrn mitten aus der schmachvollsten Erniedrigung und furchtbarsten Todesnot der saulischen Verfolgung heraus klagt, wie einst der ans Kreuz geheftete König Israels klagen sollte. In diesem, dem Gegenbilde Davids, ist in seiner tiefsten Tiefe zur Erfüllung gekommen, was hier David, sein Vorbild, klagend ausspricht. Der heil. Geist hat Davids Worte so gestaltet, daß sie in Jesu dem Gekreuzigten buchstäblich sich erfüllten. Der Leidende klagt über andauernde Gottverlassenheit (2, 3), die um so rätselhafter ist, als sonst Jehova so oft und schleunig seine Hilfsbereitschaft erzeigte (4—6). Er klagt, wie groß seine Schmach, um Jehova, der selbst darin geschmähet wird, zu schleuniger Hilfe zu bewegen (7—9): Gott möge das Gottvertrauen, das die Feinde verhöhnen, mit Hilfe erwidern (10—12). In der Umgebung der gewaltigen, mordgierigen Feinde (13. 14) ist er, obwohl noch nicht gestorben, doch schon todesgleich aufgelöst in seinem ganzen Wesen (15. 16): die mordgierigen Feinde umgeben ihn, daß er nicht entrinnen soll, sie triumphieren über den Todesmatten, als über einen Verlorenen (17—19). Da erhebt der Leidende noch die Bitte um Erlösung aus den Händen der Feinde (20—22); der Erhörung gewiß, gelobt er Dank (23—25) und die erfahrene Hilfe verkündet er prophetisch auch den anderen (26. 27); ja mehr noch, er verkündet prophetisch, wie der Sieg des Gesalbten die Völkerbekehrung und die Aufrichtung des Reiches Gottes nach sich ziehen werde (28—32), vgl. Ps. 69; 1 Sam. 23, 25 ff. — Ps. 23. Jehova der gute Hirte (2 Sam. 17, 27 ff.?) — Ps. 24 vgl. 15. Festlied zum Einzug der Bundeslade in Zion (2 Sam. 6). — Ps. 25. Wider die Feinde und um die Gnadenleitung Gottes. — Ps. 26. Um Rettung aus den Händen der Absalomiten, vgl. 2 Sam. 15, 6. 27. — Ps. 27. Um Rettung und Wiederkehr zum Heiligtum, vgl. 2 Sam. 15—17 ff. — Ps. 28. Um Rettung

und Vergeltung für die heimtückischen Absalomiten, vgl. 2 Sam. 15 ff. — Ps. 29. Gottes Herrlichkeitsoffenbarung im Gewitter. — Ps. 30. Davids Dank nach überstandener Krankheit dafür, daß er in sein Haus einziehen kann, vgl. 2 Sam. 5. — Ps. 31. Um Rettung aus der saulischen Verfolgung. (Vgl. 1 Sam. 23, 26 und Ps. 22 mit 10—14?). — Ps. 32. Preis der Sündenvergebung und Belehrung, wie man zu derselben gelangen könne (2 Sam. 12). — Ps. 33. Hymnus der Gemeinde auf Gottes Werke im Reich der Gnade, der Natur und der Geschichte, sonderlich für seine Gnadenoffenbarung in Israel. — Ps. 34. David preist nach dem Introitus (2—4) Jehova für die erfahrene Rettung (5—7) und die Gnadenobhut, unter welcher Gottes Heilige stehen (8—11), und lädt alle ein, durch wahre Gottesfurcht (12—15) das Heil zu erlangen, wo Gottlose Strafe ernten (16—23). Vgl. 1. Sam. 23. — Ps. 35. Ein Ruf nach Rettung mit dem Gelübde des Dankes, vgl. 1 Sam. 24, 16. — Ps. 36. Eine Klage über die Sittenverderbnis der Zeitgenossen, wie Ps. 12. 14. — Ps. 37. Vom Glück der Gottlosen. Man nehme daran keinen Anstoß: denn es wird plötzlich enden, und der Ausgang scheidet Gerechte und Ungerechte. — Ps. 38. Ein Bußpsalm, verwandt mit Psalm 6. Klage Davids über die Leibes- und Seelennot, in die Gottes Zorn über seine Ehebruchssünde ihn brachte, und Bitte um Erlösung aus derselben. — Ps. 39 vgl. 69. In Anfechtung, welche das Ansehen des Glückes der gottlosen Feinde erweckt, wohl aus der absalomischen Zeit. — Ps. 40. David preist Jehova für seine herrliche Errettung (1—6). Wie soll er ihm dafür danken? Nicht durch Opfer, sondern durch Gehorsam (7—9), durch öffentliches Bekenntnis zu dem Herrn (10. 11). Seiner Sünden halber muß er um neue Gnade und Hilfe bitten (12—16); er weiß, daß sie ihm nicht fehlen wird, und preist Jehova schon jetzt dafür (17. 18). — Ps. 41. Eine Klage über mitleidlose Freunde und Bitte um Hilfe wider sie. Vgl. 2 Sam. 15 ff., besonders 16, 23.

Zweites Buch. Ps. 42 und 43 sind Lieder eines mit David vor Absalom jenseits des Jordans in der Verbannung weilenden Korachiten, der sich heimsehnt nach Jerusalem und seinen schönen Gottesdiensten. — Ps. 44. Eine Klage. Wie wenig stimmt doch zu der glorreichen Vergangenheit (1—9) die traurige Gegenwart mit der schmachvollen Niederlage durch die Edomitischen (?) Feinde (10—17), die Israel nicht um seiner Sünde, sondern um des Bekenntnisses zu Jehova willen leiden muß, und die der HErr darum gnädig wenden wolle (18—27); vgl. 2 Sam. 8, 13 f. Ps. 60. 1 Kön. 11, 15. — Ps. 45. vgl. Hebr. 1, 8. Thema: die künftige Vermählung der Tochter Zion (Israel) mit dem König Messias. Vgl. das Hohelied. Matth. 22, 1 ff. Eph. 5, 29—32. Der geschichtliche Anlaß die Vermählung eines Königs (des Salomo mit der egyptischen Königstochter?). Der Sänger singt dieses Lied aus Liebesbegeisterung für den König, welcher der Menschen Schönster ist, holdselig von Lippen und eben darum von Gott gesegnet (2. 3). Der Ewiggesegnete vereinigt mit der höchsten Schönheit die höchste Kraftfülle. Er ist ein Held, und der Sänger fordert ihn deshalb auf, dem Guten zum Siege wider das Böse zu verhelfen

(4—6). Er ist Gott (vgl. 2, 10. Jes. 9. 5. 10. 21), die menschliche Erscheinung des übermenschlichen Gottes, der Gerechte, und darum mit Freude gesalbt, wie kein König der Erde (7. 8). Unvergleichlich ist der Freudenstand dieses Königs, des Bräutigams, am Tage seiner Vermählung (9. 10). Die Braut soll Volk und Vaterhaus, alle natürlichen Verhältnisse, vergessen, und sich ganz dem Könige zu eigen geben; zum Lohne wird sie haben des Königs Liebe und der Völker Verehrung (11—13). Nun beschreibt der Sänger, wie die Braut dem Könige in seinem Palast als Gemahlin zugeführt wird (14—16). Aus dieser Verbindung entsprießt ein königliches Geschlecht, unter welches Gott die Herrschaft der Erde verteilt (17. 18). Vgl. zu diesem Psalm Apgsch. 1, 6 ff. — Ps. 46. 47. 48 gehören zusammen und hierher gehören auch Ps. 83 und 76. Sie sind wohl entstanden aus der geistlichen Erhebung des Volkes vor und auf dem Zuge Josaphats gegen die verbündeten Moabiter, Ammoniter und Edomiter, 2 Chr. 20. — Ps. 46: Gott unser Hort in allen Drangsalsstürmen, ein Nachklang von 2 Chr. 20, 17 (?). — Ps. 47. Jehovas Sieg über die wider Josaphat vereinigten Völker und seine Auffahrt nach dem Siege (vgl. 2 Chr. 20, 28). — Ps. 48. Ein Siegesdanklied, zugleich aber in echt korachitischer Weise ein Loblied auf Jerusalem, die von dem in ihr thronenden Gotte geschirmte herrliche und feste Stadt. — Ps. 49. Die Vergänglichkeit des Glückes der Gottlosen und die auf Gott ruhende Hoffnung der Rechtschaffenen. — Ps. 50. Die wahre Frömmigkeit, vgl. 1 Sam. 15, 22. Jer. 7. 22 ff. Wenn der HErr zum Gerichte kommt (1—6), so wird offenbar werden, daß er Tieropfer ohne das Herzensopfer des Gebets nicht mag (7—15), und daß das Bekenntnis zu seinem Wort ohne Leben nach seinem Worte ihm ein Greuel ist (16—21). Mögen die Gottvergessenen es merken (22. 23). — Ps. 51. 1) Eine Bitte Davids um Entsündigung mit Bekenntnis seiner Sünde (3—6) und um Rechtfertigung, daß ihm Jehovas Gnade, die Nathan ihm schon verkündigt hat [2 Sam. 12, 13], gewiß werde (7—11); 2) eine Bitte um Erneuerung (12—15); 3) eine wiederholte dringliche Bitte um Rechtfertigung und Erneuerung und das Gelübde geistlicher Opfer (16—19); 4) die Fürbitte für Jerusalem, das durch seine Sünde geärgerte und geschädigte (20. 21). — Ps. 52. Gottes gerechte Vergeltung für Doëg, 1 S. 21. 22. — Ps. 53, s. zu Ps. 14. — Ps. 54, nahe verwandt mit Ps. 52, vgl. 1 Sam. 23, 19 f. — Ps. 55. Eine Klage über die heimlichen Feinde und ihr Beginnen wider den König, an dem auch der Busenfreund des Königs (Ahitofel, vgl. 2 Sam. 15, 1 ff.) teil nimmt (13—15). — Ps. 56. vgl. 1 Sam. 21, 10—15 und Ps. 34. — Ps. 57. vgl. 1 Sam. 22 oder c. 24. — Ps. 58. Vgl. etwa 2 Sam. 15, 2—6. — Ps. 59. vgl. 1 Sam. 19, 11 ff. — Ps. 60. Dieser Psalm gehört mit Ps. 44 zusammen. Er ist gedichtet vor dem Streit im Salzthal mit den Edomitern (vgl. 2 Sam. 8, 13 f. 1 Chr. 18, 12), welche die südlichen Stämme Judas, während David im Norden mit Aram kämpfte, hart mitgenommen und in dem Nachbar- und Bruderland übel gehaust hatten. David erfleht nach dieser harten Niederlage durch die Edomiter göttliche Siegesgnade und frohlockt in triumphierender Gewißheit derselben. — Ps. 61, vielleicht in

Mahanajim gedichtet nach dem Siege über Absalom. — Ps. 62. Gegenüber dem augenblicklichen Erfolge der Feinde (der Absalomiten) ermuntert David sich und die Seinen zum Vertrauen auf den HErrn, welcher ihm helfen, den Feinden aber vergelten wird. — Ps. 63, vgl. 42. 43. 2 Sam. 15, 23. 28; 17, 16. — Ps. 64. Vgl. etwa 2 Sam. 15, 1—16. — Ps. 65. Preis Gottes für sein gnädiges Walten in Zion, für seine Machterweisung in der Völkerwelt, für den reichen Erntesegen, den er seinem Volk geschenkt. — Ps. 66. Die Erde preise den HErrn für die Erlösung Israels; sein Volk will ihm nun durch Opfer die Gelübde des Dankes bezahlen. — Ps. 67. Erntedanklied, vgl. Lev. 26, 4. — Ps. 68. Hymnus auf den Sieg Jehovas über die Reiche der Welt, vgl. etwa 2 Sam. 6, 19, oder c. 10, oder 1 Chron. 20. I. Einleitung. Der Sänger wünscht den Sieg Gottes über seine Feinde herbei, daß die Gerechten jubeln und fordert auf, dem Sieger (Triumphator) Bahn zu machen und einem so allmächtig erhabenen und gnädigen Gotte zu lobsingen (v. 2—7). Er erinnert dann daran, wie Gott sein Volk einst siegreich durch die Wüste nach Kanaan einführte (8—11); dann schildert er, wie Gott seinem Volke Sieg und reiche Beute schenkte (12—14). Dieser Sieg aber gibt die Gewißheit, daß Gott vor allen hohen Bergen den kleinen Zion zur Wohnung sich erkoren und daß er mit seinem Engelheer auf Zion ist zum Schutze seines Volkes, so daß der Zion heilig und hehr ist, wie einst der Sinai. Vom Siege über seine Feinde fährt der HErr dann auf, indem er aus seinen Feinden Gefangene im Triumphe mit sich führt, und läßt sich auf seinem Throne nieder (16—19). — II. Der Sänger preist im zweiten Teile Gott, der das Heil seiner Gemeinde ist, für den verheißenen Sieg über alle ihre Feinde (20—24) und schildert die frohe Siegesfeier Israels nach der Gerichts- und Erlösungsthat seines Gottes und Königs (25 bis 28). Endlich blickt der Sänger über den Bereich Israels hinaus und beschreibt die Folgen der Gerichts- und Erlösungsthat Jehovas in der Heidenwelt: wie alle Gewaltigen kommen und ihm huldigen, Israel aber seiner mächtigen Hilfe sich freuet (29—36). — Ps. 69, vgl. besonders Ps. 40. 22. Eine Klage Davids, des ungerechter Weise um Jehovas willen (von Saul?) Verfolgten. Der Psalm ist typisch messianisch, d. h. David spricht hier als das Vorbild des zukünftigen Messias. Vgl. Joh. 15, 25 mit v. 5; 2, 17 mit 10a; Röm. 15, 3 mit 10b; Apstgsch. 1, 20 mit 26a; Röm. 11, 9 f. mit 23 f.; außerdem Matth. 27, 27 bis 30 mit 13; Matth. 27, 34 mit 22; Joh. 19, 28 mit 22 u. s. w. — Ps. 70. Die Wiederholung von Ps. 40, 14 ff. — Ps. 71. Ein Gebet um Errettung aus Feindeshand, vielleicht von Jeremia. — Ps. 72. Salomos Kirchengebet für den König Israels — erfüllungsgeschichtlich für den König Messias, in welchem erst zur Wahrheit wird, was die Gemeinde hier dem Salomo erfleht.

Drittes Buch. Ps. 73. Vom Glück des Gottlosen, vgl. 37. 49. Die erste Hälfte stellt das Rätsel hin, die zweite (v. 15—28) löst es. — Ps. 74. Klage des Volkes Israel in der babylonischen Gefangenschaft über die Verwüstung des Heiligtums und Jehovas Schweigen zu den Unthaten der Feinde (1—11), und vertrauensvolle Bitte zu Jehova, daß er, wie ehedem, so

auch jetzt wieder des gebeugten Volkes gegen die Feinde sich annehmen wolle (12—23). — Ps. 75. Die Gemeinde tröstet sich angesichts des von Assur drohenden Unheils (2 Kön. 18. 19) der mächtigen Heilsoffenbarung Gottes. — Ps. 76. Die Gemeinde preist den HErrn für seine in der Niederlage Sanheribs offenbarte Macht. — Ps. 77. Ein von dem Unglück der Gegenwart schwer Angefochtener erhebt sich durch den Rückblick auf die Heilsthaten des großen Gottes, der Israel aus Egypten nach Kanaan geleitete. — Ps. 78 stellt die Geschichte Israels von Mose durch die Richterzeit bis auf David vor die Augen des Volkes, um es zur Treue gegen Jehova zu ermahnen, daß es nicht wieder abfalle, wie das Geschlecht der Väter. — Ps. 79 vgl. Ps. 74. — Ps. 80. Bitte um Wiederherstellung des verstörten Israels, des von dem HErrn selbst gepflanzten und nun den Heiden preisgegebenen Weinstocks. — Ps. 81. Hymnus fürs Laubhüttenfest. Israel wird an die wunderbare Errettung aus Egypten erinnert und ermahnt, nicht gleicher Untreue wie seine Väter sich schuldig zu machen, damit es nicht wie jene der göttlichen Gnade verlustig gehe. — Ps. 82. Das Gericht Gottes über die ungerechten Richter, vgl. 58 und 94. — Ps. 83. Hilferuf gegen eine Menge von Völkerschaften, welche sich mit den Nachkommen Lots, d. i. Moab und Ammon, verbündet haben, Israel als Volk gänzlich auszurotten. Vgl. Ps. 48. — Ps. 84. Der Sänger spricht (vgl. Ps. 42. 43) seine Sehnsucht nach dem Heiligtum, seiner wahren Heimat, aus, und fleht um Hilfe für den von Absalom bedrängten König, damit sie wieder zum Heiligtum heimziehen können. — Ps. 85. Ein Gebet der heimgekehrten Exulanten um Erneuerung der Gnade, und die heilsverheißende Antwort Gottes. — Ps. 86. Ein Gebet Davids um Errettung aus der Hand Sauls und seines Anhangs. — Ps. 87. Ein prophetischer Psalm von Zion, der künftigen geistlichen Mutterstadt aller Völker. — Ps. 88. Ein Klagepsalm, gedichtet in schwerer Anfechtung und Todesangst, welche Gottes Zorn über den Sänger verhängt hat (1—5). Unverbrüchlich ist die dem Hause Davids zugesagte Gnade, zugesagt von dem allmächtigen und treuen Gott (6—19), gemäß welcher der HErr allezeit mit David sein (20—30) und auch durch die Bundesbrüchigkeit des Hauses David sich nicht bewegen lassen will, seine Bundestreue aufzuheben (31—38). Und nun hat Gott den König (Rehabeam?) in seinem Zorn dem Dränger preisgegeben (39—46)! Möge doch der HErr seine Gnade erneuern und die Schmach vom Hause Davids nehmen! (47—52).

Viertes Buch. Ps. 90. Von den Sammlern vielleicht entnommen aus dem alten Werke: „das Buch des Frommen“ (Jos. 10, 13). Inhalt: Jehova ist erhaben über das Entstehen und Vergehen (1—4), aber die Menschen sind vergänglich, auch Israel erfährt es (5—8, vgl. Num. 14. 1 Kor. 10). Die Ursache hievon ist Gottes Zorn. Wer doch die Ursache erkennte (9—12)! Möchte Gott doch seinen Zorn wenden, wieder Gnade geben, das Heilswerk vollenden und Israels Vornehmen dazu segnen (13—17). — Ps. 91. Ein Preis der beschirmenden und rettenden Gnade, die in aller Gefahr und Not der in Gott gläubig Geborgene erfährt. — Ps. 92. Anbetung Gottes ziemt für den Sabbat (1—4), Preis der großen Werke Gottes, d. i. seiner herrlichen Führungen (5—7). Zwar

sind die Gottlosen jetzt im Glück, aber dieses wandelt sich ins Verderben, während der Fromme gedeihen (8—13) und das heilige Walten Gottes verkündigen wird (14—16). — Ps. 93. Ein prophetischer Psalm von der zukünftigen Herrschaft Jehovas nach Überwindung aller Gewalten dieser Welt. — Ps. 94. Ein Gebet um Hilfe für das von Gottlosen aus der Mitte Israels bedrängte Häuflein der Frommen. — Ps. 95. Aufforderung zum Lobpreis Jehovas des mächtigen Schöpfers, des Gründers Israels; ihn bete Israel im Glaubensgehorsam an, damit es nicht wie die Väter in der Wüste verstoßen werde. — Ps. 96. Hymnus auf den Majestätischen, den alle Völker anbeten sollen, der nun bald zum Gerichte erscheint. — Ps. 97. Hymnus auf den HErrn, der durch Gericht hindurch sein Reich einnimmt. — Ps. 98. Ein Hymnus. Israel, alle Lande, ja alle Kreaturen, sollen Jehova preisen, der nun kommt, sein Volk zu erlösen und die Erde zu richten. — Ps. 99. Betet an Jehova, den künftig auf Zion über die Völker herrschenden, der jetzt schon gerecht waltet, der in der Vergangenheit sich bewährt hat als der gnädige Gott Israels. — Ps. 100. Dankhymnus auf den gnädigen, freundlichen und wahrhaftigen Gott Israels. — Ps. 101. Heilige Vorsätze bei Einholung der Bundeslade nach Zion (2 Sam. 6). — Ps. 102. Eine Klage auf den Trümmern Jerusalems (v. 15). Der Tiefgebeugte tröstet sich, daß der HErr Zion wieder aufbauen wird: seine Feinde werden untergehen, der Same Israels wird bleiben. — Ps. 103. Ein Lobpreis Jehovas des Allerbarmers. — Ps. 104. Lobpreis Jehovas des Schöpfers mit Rückblick auf die Folge der Schöpfungswerke (Gen. 1). — Ps. 105. Ein Preis der Gnadenleitung Israels durch Jehova von den Zeiten Abrahams bis auf die Tage Josuas. Vgl. Ps. 78. — Ps. 106. Ein Bekenntnis der Sünden des Volkes Israel, womit es bei der Ausführung aus Egypten in der Wüste und dann in Kanaan Gottes Gnaden vergolten hat, und eine Bitte um Gnade für dies sündige Volk.

Fünftes Buch. Ps. 107. Ein Dankpsalm des heimgekehrten Volkes. Der Sänger preist den HErrn, der die Verbannten in der Wüste speiste, die Gefangenen ausführte, die Kranken heilte, die Schiffbrüchigen errettete, die Dürftigen segnete, die Unterdrückten erquickte! — Ps. 108 aus Ps. 57, 8—12 und 60, 7—14 zusammengesetzt. — Ps. 109. Ein Fluchpsalm Davids, vielleicht wider Doëg (1 Sam. 22), vgl. Ps. 69, 7. Die Sünde wider David ist Sünde wider den Gesalbten Jehovas; der Psalm ist typisch prophetisch. Apstgesch. 1, 20. Doëg = Judas Ischariot? — Ps. 110. Der Geist der Weissagung offenbart David in den letzten Lebenstagen, daß der Messias, der in ihm noch nicht erschienen ist, in der Zukunft in Einem erscheinen wird, der sein Sohn und sein Herr ist (2 Sam. 23, 1—7). In diesem vollendet sich, was vorbildlich geschah, als David seinen Thron in Salem neben dem Throne Jehovas aufstellen durfte (2 Sam. 6) und als er nach dem Siege über den König Ammons sich dessen goldene Krone aufs Haupt setzte (1 Chr. 20, 2). Der große zukünftige König wird auch auf Zion thronen neben Jehova und von da aus über seine Feinde herrschen: aber seine Gemeinschaft mit Jehova ist Wesensgemeinschaft und zu seinen Füßen wird auch der letzte Feind gelegt werden. Ps. 110, 1—2. Und

er ist nicht bloß König, sondern auch ewiger Priester kraft beschworener Verheißung; er ist priesterlicher König eines priesterlichen von oben geborenen Volkes, das Gegenbild Melchisedeks, welcher Königtum und Priestertum in dem ganzen Umfang ihrer Rechte und Leistungen in sich vereinigt (3. 4). Der HErr zerschellt am Tage seines Zornes alle Feinde dieses Königs; sie gehen unter, er feiert einen vollkommenen Triumph. Dies ist das Endgericht, in welchem seine Hoheitsstellung zur vollen Offenbarung kommen wird (5—7). — Ps. 111. Die herrliche Offenbarung des HErrn in der Mitte der Seinen. — Ps. 112. Die Glückseligkeit des Frommen. — Ps. 113—118. Das Hallel. 113. Die Herablassung Gottes zu den Niedrigen (1 Sam. 2). 114. Die Gottesthaten der mosaischen Erlösungszeit. 115. Um Gottes Beistand gegen (heidnische?) Feinde. 116. Dank eines vom Tod Erretteten. 117. Ein Halleluja für die Heidenwelt (Röm. 15, 11). 118. Danklied der Gemeinde bei der Tempelweihe (Esra 6, 15 ff.). — Ps. 119. Was das Wort Gottes dem Menschen ist und wie er sich dazu verhalten soll. — Ps. 120—134. Die fünfzehn Stufenlieder. (Luther: Lieder im höheren Chor.) Dieselben werden auf drei verschiedene Weisen aufgefaßt: 1) als Lieder der aus dem Exil Heimkehrenden, 2) als Lieder der aus dem heiligen Lande zu dem Heiligtume Wallfahrenden, 3) als Lieder, die stufenmäßig fortschreiten, immer wieder den vorigen Gedanken aufnehmen und weiter führen. 120. Um Rettung aus feindlicher, hadersüchtiger Umgebung. 121. Lied eines Exulanten, der sehnlich harret auf Hilfe von den Bergen Israels, und sich selber (von v. 3 an) tröstet mit der Treue Jehovas gegen die Seinen. 122. Lied eines Exulanten, der im Gedächtnis der schönen Festwallfahrten zum Heiligtum Jerusalems der Stadt Gottes seine Segensgrüße zuruft. 123. Glaubensaufblick zu Jehova in einer Zeit zwingherrischer Bedrückung. 124. Preis des Retters Israels aus fremder Zwingherrschaft, wohl aus dem Munde eines aus dem Exil Heimgekehrten. 125. Jehova ist starker Schutz der Frommen zur Zeit der Zwingherrschaft, die Abtrünnigen aber wird er vertilgen. 126. Ein dankender Rückblick der aus dem Exil Heimgekehrten auf ihre Erlösung, und eine Bitte um völlige Wiederherstellung Israels. 127. Der Segen Gottes thut es allein. 128. Der Segenslohn der Gottesfurcht. 129. Dank für Errettung aus der Hand der Dränger. 130. Im Gefühle seiner Verdammlichkeit fleht David um Vergebung, er hofft auf Jehovas Gnade, und lehrt auch sein Volk, auf die vergebende Gnade Jehovas zu vertrauen. 131. Demütig und kindlich ergibt sich der Sänger der Führung Jehovas: so thue auch Israel (vgl. 2 Sam. 6, 21 ff.). 132. Fürbitte für den König Salomo, begründet durch die Hinweisung auf die Frömmigkeit Davids (2 Sam. 6), auf Jehovas Verheißungen (2 Sam. 7) und dessen gnadenvolles Wohnen unter Israel auf Zion. 133. Die Süßigkeit der Gemeinschaft der Heiligen, d. i. der gottesdienstlich und besonders zu den Festen in Jerusalem vereinigten Israeliten. 134. Das Finale (Schlußgesang) der Stufenlieder und ein Benedictus (Gebenedeit u. s. w.). — Ps. 135. Aufforderung an die Priester und Leviten, den Gott, der Israel erkoren hat, zu preisen, denn er ist Weltschöpfer und Regierer, Erlöser aus Egypten, Eroberer

des Verheißungslandes, der sich seinem Volke allezeit als den Lebendigen bewährt. — Ps. 136. Das große Hallel. — Ps. 137. Ein Rückblick der Heimgekehrten auf die Traurigkeit im Exil, das Gelöbnis treuer Anhänglichkeit an Jerusalem, und ein Fluch über seine Zerstörer. — Ps. 138. Dank Davids für die Verheißung (2 Sam. 7), für die Errettung und Erhöhung, und zuversichtliche Hoffnung auf die Vollendung jener Verheißung. — Ps. 139. Allwissend und allgegenwärtig ist der HErr, doch hassen ihn die Menschen. Möge er ihn, den Sänger, auf seinem Wege leiten. — Ps. 140. Aus der absalomischen Zeit (vgl. 58. 64). — Ps. 141. Ein Abendgebet Davids, da er, von Absalom verfolgt, ferne vom Heiligtum war. — Ps. 142 (vgl. 1 Sam. 22, 1). — Ps. 143. Bitte um Erlösung aus dem durch Sünde verschuldeten Elend. — Ps. 144. Bitte um Sieg aus der Hand der prahlerischen, lügnerischen Feinde, der Barbaren, die Israel um seinen Wohlstand beneiden. — Ps. 145. Ein Dankgebet für Gottes Gnade und Güte (vgl. 136. 75). — Ps. 146. Verlasset euch auf den HErrn! — Ps. 147—149: Aus Anlaß von Nehemia 12, 27—47. — Ps. 147. Jehova, der Erbauer Jerusalems. Ps. 148. Preis Gottes, der Israel heimgeführt und Jerusalem wieder aufgebaut hat. Ps. 149. Israels Obmacht über die Völkerwelt (vgl. das Buch Esther). — Ps. 150. Großes Halleluja: Schluß des Psalters.

§ 36.

Die Sprüche Salomos.

1. Name des Buches. Die Juden nennen das Buch Mischlé, LXX Parömien, Vulg. Proverbien, d. i. Sprüchwörter, die Kirchenväter die Weisheit.

2. Entstehung des Buches. Das Buch, welches den Namen „Sprüche Salomos" führt, besteht aus folgenden Teilen: 1) die Überschrift, 1, 1—6; 2) Einleitungsreden allgemeinen Inhalts, welche ermahnen, unter allen Verhältnissen die Weisheit zu lieben, nach ihrem Besitze zu ringen und zu meiden, was ihr widerstrebt 1, 7 — c. 9; 3) Sprüche Salomos 10, 1—22, 16; 4) Worte der Weisen (vgl. 1, 6) 22, 17—24, 22; und 24, 23—34; 5) Sprüche Salomos, welche gesammelt haben die Männer Hiskias c. 25 — c. 29; 6) drei Anhänge: a) Worte Agurs c. 30, b) Worte des Königs Lemuel 31, 1—9 und c) Lob einer tugendsamen Hausfrau 31, 10 —31. — Den Kern des Buches bilden also Sprüche Salomos. Sie werden aber eingeleitet durch allgemeine Ermahnungen zur Liebe der Weisheit, und Worte anderer Weisen werden ihnen angefügt. Dieser einfache Thatbestand ergibt, daß das Buch, wie es vorliegt, nicht von Salomo herstammt. Der Überlieferung zufolge haben die Männer Hiskias alle die im Spruchbuche vereinigten

Sprüche gesammelt. Aber der nächste Eindruck der Überschrift 25, 1 ist doch der, daß in der Zeit Hiskias das Spruchbuch c. 1—24 schon vorlag. Ein Weiser hat die im Munde des Volkes fortlebenden Sprüche Salomos (vgl. 1 Kön. 5, 12 f.) gesammelt, dieser Kernsammlung c. 10—22, 16 seine eigenen Weisheitsreden c. 1—9 vorangestellt und Sprüche anderer Weisen (c. 22, 17—24, 22 und 24, 23—24) angefügt. Diesem älteren Spruchbuch haben dann die Gelehrten des Hiskia noch Nachträge beigegeben, denen sie besondere Überschriften gaben, nämlich die Nachlese salomonischer Sprüche c. 25—29, wozu dann ein dreifacher Anhang kam: c. 30; c. 31, 1—9 und c. 31, 10—31. Diese Anhänge führt die talmudische Überlieferung durch die symbolische Deutung der Namen Agur und Lemuel auf Salomo, und durch die Annahme, daß 31, 10 ff. Bathseba zu Salomo spricht, ebenfalls auf Salomo und seine Mutter Bathseba zurück. Dieser Überlieferung widerspricht aber die ganz verschiedene Art der Stücke c. 30 und 31. Die Anhänge sind Worte späterer Weisen, vgl. 24, 23.

3. Charakter der Lehrsprüche. Die Sprüche Salomos sind nicht zu verwechseln mit Volkssprüchwörtern. Denn diese sind 1) kunstlose, die Lehrsprüche Salomos aber kunstmäßige Erzeugnisse; 2) die Volkssprüchwörter enthalten die Weisheit des natürlichen Menschen, die Lehrsprüche Salomos aber sind Ausfluß einer göttlichen Weisheit (1 Kön. 4, 29 Luth.), wie eine talmudische Überlieferung sagt: die Chokmah (Weisheit) ist die Voraussetzung für die Zucht und hat ihre Wurzel im Studium der Thora (des Gesetzes), weshalb sie denn auch 3) als zu befolgende Sittenregeln gelten, während jene neben Wahrem auch Falsches enthalten. Neben diesen Unterschieden besteht aber die Gleichheit, daß die heiligen Lehrsprüche ebenso wie die Sprüchwörter des Volkes auf das natürliche Leben in der Mannigfaltigkeit seiner immer wiederkehrenden Verhältnisse sich beziehen, indem sie lehren, diese richtig zu beurteilen und sich in ihnen richtig zu verhalten. Was sonst Frömmigkeit oder Zucht heißt, das erscheint im Buche der Sprüche als Weisheit, und das, was sonst Sünde ist, das heißt hier Thorheit.

Anmerkung. Mit Recht nannten die Kirchenväter das Buch der Sprüche die „Weisheit“. Es liegt hier dasselbe Streben vor, wie in der Philosophie,

nämlich das Streben, in dem, was in der Natur und dem sittlichen Leben der Menschen geschieht und erscheint, das Wesen und die Gesetze zu erkennen. Dieses Streben eignete besonders Salomo und seiner Zeit, weil damals durch den Verkehr mit vielen fremden Völkern der Gesichtskreis Israels sich erweiterte und das gemein menschliche und welttümliche Wissen damals in Israel seinen Gipfelpunkt erreichte. Von den Tagen Salomos an fehlte es denn nicht mehr an Männern, ja an Kreisen von Männern, welche die „Weisheit" (Chokmah) pflegten. Spr. 13, 20; 15, 12; Jer. 18, 18; Ez. 7, 26, vgl. Hiob 12, 12. Noch spezieller charakterisiert sich diese Chokma dadurch, daß sie ausgeht von der Furcht = Religion Jehovas, aber universalistisch oder humanistisch gerichtet ist, d. h. das Gemeinreligiöse in der Jehova-Religion und das Gemeinsittliche in der Thora betont.

4. Die Grundform des salomonischen Spruchs ist das Distichon mit antithetischem Parallelismus (10, 1). Der Parallelismus kann aber auch ein synonymer (11, 25), oder ein synthetischer (10, 18) sein. Der Spruch lehrt bald durch den Gegensatz, bald durch die Ähnlichkeit, bald durch weitere Ausführung des Gedankens. Indes kann das Distichon oder der Zweizeiler sich auch erweitern zum Vierzeiler, Tetrastich, wo die zwei letzten Zeilen zu den zwei ersten sich verhalten, wie im Zweizeiler die zweite Zeile zur ersten, z. B. 23, 15 f. 30, 5 f. 17; 22, 22 f. 25, 16; zum Sechszeiler z. B. 23, 1—3; 23, 12—14, ja bis zum Achtzeiler, Oktastich, 23, 22—25, während es auch Drei-, Fünf- und Siebenzeiler gibt (25, 20; 25, 6. 7; 23, 6—8). Darüber hinaus wird der Spruch zum Liede (23, 29—35) oder zur Schnur (26, 13—16). Außerdem merke man die Form des Zahlenspruchs, z. B. 6, 16—19.

5. Inhaltsübersicht.

I. **Buchtitel 1, 1—6.**

Der Redaktor gibt dem Buche v. 1 eine Aufschrift und sagt v. 2—6, wozu die Spruchsammlung (c. 10—22, 16) dienen soll. Sie soll besonders den Jüngeren und Unerfahreneren, welche denn auch in den Ermahnungen 1, 7 — c. 9 immer angeredet werden, Unterweisung für das Leben darreichen, aber auch Kundigen die Worte der Einsicht, oder (nach v. 6) die dunkeln Sprüche der Weisen lehren.

II. **Die einleitenden Ermahnungsreden 1, 7 — c. 9.**

Erste Rede. Nachdem v. 7 das Motto des Buches ausgesprochen, ermahnt v. 8 ff. den Jüngling, die Unterweisung seiner Eltern zu bewahren, denn sie ist sein schönster Schmuck (8—9). Wenn aber solche zu ihm treten, welche Morden und Rauben für eine geringe Sache halten und durch sie mit lockenden Worten ein angenehmes, ohne Mühe und Gefahr sicheren Gewinn und Reichtum in

Fülle darbietendes Leben verheißen (10—14), so möge er sich hüten vor der Gemeinschaft mit ihnen (15), denn sie sind arge Sünder (16), deren Anschläge nicht gelingen, vielmehr ihnen selbst zum Verderben gereichen (17—19). — Zweite Rede. Viel lauter als ihre Worte zur Versuchung ruft ihn zur Gottesfurcht die Weisheit (20—23); wer sie nicht hört, über den kommt das Gericht, und die Weisheit läßt ihn dann ohne Rat (24—27); dann isset der Thor, der die Weisheit verachtete, die Früchte der Thorheit, während der Weise nichts zu fürchten hat (28—33). — Dritte Rede. Wenn du mit Eifer die Weisheit suchst (2, 1—4), dann werden dir als Früchte kommen: die Furcht Jehovas und die Erkenntnis Gottes (5—8), gerechter Wandel, denn die Weisheit wird dich vor dem Bösen schützen (9—11), damit sie dich rette vor den Versuchungen der bösen Männer (12—15) und der verführerischen Buhlerinnen (16—19) und du wandelst auf dem Pfad des Guten und im Glück bleibest (20—22). — Vierte Rede. Um nun zu solcher Weisheit zu gelangen, so laß nicht von Liebe und Treue (3, 1—4), wende dich aber von deiner eigenen Weisheit und Stärke und gib dich mit dem Deinen ganz Jehova zu eigen (5—10); verschmähe nicht die Zurechtweisung Gottes, eingedenk des großen Gewinns, den sie bringt (11—18). — Fünfte Rede. Sei eingedenk, daß durch die Weisheit Himmel und Erde gegründet sind (19. 20), daß sie den Menschen behütet vor allem Unglück, weil der HErr mit dem Weisen ist (21—26). — Sechste Rede. Verleugne dich selbst und diene dem Nächsten, mache aber keine Gemeinschaft mit der Sünde des Nächsten (27—35). — Siebente Rede. Erinnerungen aus dem Elternhause. Der Lehrer ermahnt die Schüler, aufmerksam auf seine Unterweisungen zu achten; auch ihn habe sein Vater einst unterrichtet und zum Streben nach Weisheit angespornt, indem er ihm vorhielt, daß, wer ernstlich die Weisheit suche, sie finde, und daß sie den, der sie erfaßt habe, wie mit dem schönsten Schmucke ziere (4, 1—9). Wenn der Schüler den Weg der Weisheit gehe, so werde er vor jedem Anstoß sicher sein (10—12). Ohne Unterlaß solle er die Unterweisung fest halten und die Weisheit hüten, weil sie Leben spende, den Weg der Frevler aber sorgsam meiden (13—15). Denn Frevler kommen bald dahin, daß sie nicht mehr schlafen können, ohne Frevelthaten zu ersinnen, und sich nicht scheuen, durch sie ihren täglichen Unterhalt zu erwerben (16. 17). Der Pfad der Gerechten sei hell und werde immer heller, der Weg der Frevler aber dunkel, und die ihn gehen, werden unversehens fallen (18. 19); die Worte des Lehrers, die der Schüler wohl beachten möge, sollen dessen Herz bewahren, daß er seinen Mund vor Trug behüte, mit seinen Augen nicht herumgaffe und, sorgsam den rechten Weg erwägend, seinen Fuß von schlechten Dingen fernhalte (20—27). — Der Schüler möge der einsichtsvollen Warnung des Lehrers Gehör leihen und sie beherzigen, denn zwar sind die lockenden Worte der Ehebrecherin süß und glatt, doch bringen sie am Ende nur Schmerzen und Tod, wie sie ja auch selbst unrettbar plötzlichem Tode anheimgefallen ist (5, 1—6). — Achte Rede. Von der Ehebrecherin, sagt der Lehrer, bleibe fern, damit die furchtbaren Strafen des Ehebruchs dich nicht treffen, und du, zu spät deinen Leichtsinn bereuend, dir nicht am Ende Vorwürfe zu machen

habest, durch Überhörung der Mahnungen deiner Lehrer dich in die Gefahr sogar der Todesstrafe gebracht zu haben (7—14). Vielmehr halte dich zu deinem Weibe und sei treu der Gattin deiner Jugend (15—20). Gott kennet die Wege des Frevlers und wird ihn nicht ungestraft lassen. Die Strafe Gottes wird also über den kommen, der die Unterweisung nicht annehmen will (21—23). — Neunte Rede. Wenn man infolge geleisteter Bürgschaft Schuldner geworden, und man kann nicht bezahlen, so bitte man dringend um Aufschub, und suche durch fleißige Arbeit los zu werden von der Schuld und der Gefahr der Sklaverei (6, 1—5). — Zehnte Rede. Der Faule soll von der aus eigenem Triebe fleißig und zu rechter Zeit arbeitenden Ameise Fleiß lernen; will er aus langer träger Ruhe sich nicht aufraffen, so werden Armut und Mangel unversehens und mit unwiderstehlicher Gewalt ihn packen (6—11). — Elfte Rede. Den tückischen, heillosen Mann wird plötzliches Erschrecken, ja unheilbare Zerschmetterung treffen (12—15). Den Stolzen, Trügerischen, Bösen haßt der HErr, sonderlich aber haßt er den, der Zanksachen hinwirft zwischen Brüdern (16—19). — Zwölfte Rede. Die Unterweisung der Eltern soll den Sohn wie ein Geschmeide schmücken und ihn beständig schützend bekleiden. Sie zeigt ihm den rechten Weg, bewahrt ihn vor den so gefährlichen Versuchungen der Ehebrecherin, von der er sich nicht fangen lassen darf; denn wie man dem Feuer nicht ungestraft zu nahe kommt, so auch nicht dem Weibe eines andern (6, 20—29). Der Dieb muß, selbst wenn er aus Hunger stiehlt, Ersatz geben, vom Ehebrecher aber nimmt der erzürnte Gatte kein Lösegeld als Ersatz, sondern er muß seine Strafe leiden (30—35). — Dreizehnte Rede. Nachdem vor der Ehebrecherin gewarnt ist (7, 1—6), wird sie mit ihren Lockungen, Verführungskünsten und heillosem Thun geschildert (7—23) und mit Warnung vor ihr geschlossen (24—25). — Vierzehnte Rede. Der Buhlerin stellt er die Weisheit entgegen, die um des Jünglings Hingabe wirbt (8, 1—3). Sie fordert Aufmerksamkeit, denn sie bietet Wahrheit, wirkt rechte Entschlüsse und Haß des Bösen, gewährt Einsicht Königen und Richtern, macht reich, die sie lieben (4—21). Sie ist das erste von allen Geschöpfen Gottes, früher geschaffen, als Gewässer, Berge, ja als die ganze Erde (22—26). Sie war Jehova zur Seite als Künstlerin, da er die Welt erschuf, und ist vor seinem Angesichte auf dem Erdkreise und unter den Menschen allezeit geschäftig (27—31). Darum höret auf sie und suchet sie eifrig (32—36). — Fünfzehnte Rede. Die Weisheit hat in ihrem prachtvollen Hause ein Mahl bereitet, zu welchem sie die Unverständigen einladet, damit sie sich sättigen an ihren Speisen, und von der Thorheit lassen, damit sie ihr Leben erhalten (9, 1—6). Spötter aber und Frevler werden nicht eingeladen; sie würden die Weisheit nur beschimpfen, und diese würde doch nichts ausrichten, da man ohne Gottesfurcht und Erkenntnis Gottes die Weisheit nicht erlangen kann (6—16). Wer die Weisheit hat, hat auch das Leben, der Spötter fügt nur sich selber Schaden zu. Auch die Thorheit lädt in zudringlicher Weise ruhig ihres Weges gehende Leute ein (13—15). Der Einfältige folgt ihrer Einladung und läßt sich zur Sünde verführen, ohne zu wissen, daß er damit rasch dem Verderben anheimfällt (16—18).

III. **Die erste Spruchsammlung Salomos 10, 1—22, 16.**

Von hier an folgt nun die eigentliche alte Spruchsammlung. Sie enthält 375 Sprüche, welche ohne nachweisbaren Gedankenzusammenhang, doch gruppenweise an einander gereiht sind. Es sind meistens Distichen mit antithetischem Parallelismus, ohne daß die anderen Formen des Kunstspruchs fehlen. Es ist nicht die Bestimmung dieser Sprüche, hinter einander gelesen zu werden; jeder ist in dieser ältesten Sammlung immer ein Ganzes für sich und will besonders eingeprägt und erwogen sein. Eine Erklärung dieser einzelnen Sprüche zu geben, kann nicht Sache der Einleitung sein.

IV. **Zwei Anhänge zur ersten Spruchsammlung 22, 17—24, 37.**

Es folgen zunächst vier Verse in dem Tone jener ersten langen Einleitung c. 1—9. Dann kommen „Worte der Weisen", und zwar in zwei kleinen Sammlungen. Die erste reicht von 22, 22—24, 22; die zweite von 24, 23—37. Sie gleichen in manchen Stücken ebenfalls jenen einleitenden Reden c. 1—9. Die Form ist eine andere, als die des salomonischen Spruches. Dieser besteht in der Regel in einem zweigliederigen Verse, während hier ein Lehrspruch 2, 3, ja 7 Verse umfaßt und manche Verse aus 3—4 Gliedern bestehen.

V. **Zweite Sammlung salomonischer Sprüche** c. **25—29.**

Sie sind eine Nachlese, veranstaltet von den Männern Hiskias, d. i. einem von Hiskia eingesetzten Kollegium von Männern, welche für Erhaltung der heiligen Schriftdenkmäler sorgten. — Auch diese Sprüche, wie die in der ersten Spruchsammlung, enthalten meistens Disticha. In c. 25 und 26 herrscht die Vergleichung, in c. 27—29 aber der Gegensatz vor. In c. 25 und 26 ziehen sich Sprüche öfter durch zwei Verse hindurch, zuweilen ist eine Gruppe derselben sinnverwandt, und öfters kommen Bindeglieder durch wiederkehrende Worte.

VI. **Zwei Anhänge** c. **30—31.**

C. 30 enthält die „Worte Agurs". Agur ist vielleicht ein sinnbildlicher Name, ebenso wie Jakeh. Die Sprüche Agurs lehren in mannigfaltiger Einkleidung die wahre Weisheit und ihre Bewährung im Leben. — C. 31 enthält erstlich v. 1—9 Worte des Königs Lemuel, was wieder ein symbolischer Name ist; zweitens v. 10—31 ein alphabetisches Lied über die tugendsame Hausfrau.

§ 37.

Der Prediger Salomo.

1. Der hebräische Name Koheleth heißt wörtlich das predigende Wesen, und ist nach späterm Sprachgebrauch so viel als der Prediger; die Septuaginta und Hieronymus übersetzen das Wort Koheleth ebenfalls durch Prediger. Von diesen beiden trägt das Buch auch in unserer Bibel jetzt diesen Namen. Unter dem „Prediger" sollen wir uns nach der Absicht des Verfassers den König Salomo vorstellen, vgl. 1, 1. Daß aber Salomo nicht selbst der Prediger ist, zeigt schon 1, 12 deutlich, wo es heißt: „Ich, der Pre-

diger" war König über Israel in Jerusalem. So konnte Salomo ja nie sprechen, da er bis ans Lebensende König blieb. Wir haben uns gewissermaßen einen Salomo redivivus zu denken.

2. Die jüdische Überlieferung, welcher die älteren christlichen Theologen folgten, nahm nun an, daß Salomo selbst das nach ihm genannte Buch verfaßte, der in 1, 1. 12; 2, 4 ff. selbst spreche. Das Kollegium des Hiskia habe wie die Sprüche, so auch den Prediger redigiert. Man lehrte in sinnreicher Weise, daß Salomo vor dem Ende seines Lebens zur Erkenntnis gekommen sei, wie eitel sein weltliches Thun und Treiben gewesen 2, 4 ff., und daß er, von dieser Erkenntnis geleitet, dieses Buch verfaßt habe als ein Denkmal seiner Buße. — Aber gegen die Annahme, daß Salomo der Verfasser des Buches Koheleth sei, erheben sich schwere Bedenken: 1) die politischen Verhältnisse, die das Buch voraussetzt; denn das jüdische Volk stand zur Zeit, als dieses Buch geschrieben wurde, unter fremder Herrschaft, vgl. 4, 13—16; 5, 8; 8, 1 ff. 9; 10, 4. 16 ff. 20; 2) bestehen bereits Akademien, deren Mitglieder einen bestimmten Namen tragen, und die Schriftstellerei ist in einer Thätigkeit begriffen, von der zu sagen und zu klagen ist, daß des Büchermachens kein Ende sei, 12. 12. Außerdem ist 3) die Form unseres Buches auffallend verwandt mit der des Propheten Maleachi; sie ist ganz und gar die des späteren Schulvortrags, sowie denn auch die Sprache nicht die der salomonischen, sondern der nachexilischen Zeit ist und bereits den Übergang zur späteren Mischnasprache erkennen läßt. Übrigens weist der Verfasser 12, 9—14 deutlich auf Koheleth hin als auf eine geschichtliche Person.

Der Verfasser, ein hochbetagter Weiser, lebte und schrieb in Jerusalem, vgl. 4, 17 mit 5, 7; 8, 10, und zwar im persischen Zeitalter, zur Zeit eines Nehemia oder Maleachi, als der Druck der Fremdherrschaft und der innere Verfall in Israel die Stimmung aller Frommen verdüsterten. Israels Lebensverhältnisse trugen das Gepräge eines absterbenden Zeitalters (vgl. Hebr. 8, 13) an sich; die alte Herrlichkeit war dahin, die verheißene Zukunft noch nicht angebrochen. Die Zeit bot den Frommen Rätsel und Widersprüche in Menge, und die gebeugte Stimmung ließ sie in den Vordergrund des Bewußtseins treten. Koheleth ringt mit diesen Widersprüchen,

ja Zweifeln. Aber obwohl er sie auf A. T.licher Stufe nicht lösen soll und kann, so wehrt er doch der düstern Verzweiflung, indem er lehrt, die Widersprüche des Lebens im Blick auf Gottes Walten und Richten zu ertragen, und durch die Erfahrung, daß schließlich alles eitel, sich den Genuß dessen, was vorhanden ist, nicht trüben zu lassen, bei allem aber die Gottesfurcht zu bewahren, welche das Bleibende in allen Eitelkeiten des Lebens und das Gewisse in aller Ungewißheit ist.

Anmerkung. Das Buch Koheleth ist ein treues Bild der Widersprüche, die auf A. T.licher Stufe noch unlösbar sind und erst im N. Testament die Lösung finden. Man vergleiche 3, 11 mit 3, 12. 13; 8, 12–14; 3, 21 mit 12, 7; 9, 10 mit 11, 9; 12, 14.

3. So ist denn auch der kanonische Charakter des Buches öfter angezweifelt worden. Es berichtet schon die talmudische Überlieferung, die Gelehrten (Chachamim, die letzten Redaktoren des Kanon) wollten das Koheletbuch für apokryph, d. h. für ein dem öffentlichen Gebrauch zu entziehendes, erklären, unter anderem, weil man in 11, 9a und 3, 18—22 sadducäische Lehren in dem Buche fand. Der Wortlaut solcher Stellen erweckt allerdings den Schein einer materialistischen Lebensanschauung und des Zweifels an der Fortdauer des Menschen nach dem Tode; aber es genügt dagegen, hinzuweisen auf 5, 6; 7, 18; 8, 12; 11, 9b; 12, 13. 14; 3, 11. 14; 7, 29; wie denn auch die Zweifel der jüdischen Gelehrten namentlich durch 12, 13 niedergeschlagen wurden.

4. Inhaltsübersicht. Nach den Ergebnissen der neueren Auslegung stellt sich der Gedankengang des Buches so dar:

Hienieden unter der Sonne ist alles eitel, menschliches Mühen schafft nichts Bleibendes und alles Geschehen ist ein in stetem Kreislauf sich wiederholendes Entstehen und Vergehen. Dies das Motto des Buches, 1, 1—11.

Dann beginnt Koheleth, der gewesene König, die Nichtigkeit alles Irdischen aus seiner eigenen Erfahrung heraus zu belegen: keine Befriedigung gewährte ihm das Streben nach weltlichem Wissen (1, 12—18), keine das Streben nach Freude im Genießen und die Beschaffung aller möglichen Genußmittel (2, 1—11). Die Weisheit ist eitel, denn der Weise fällt gleichwie der Thor dem Tode und der Vergessenheit anheim (2, 12—17), und der Reichtum ist eitel, denn er geht auf einen, man weiß nicht ob würdigen oder unwürdigen Erben über (2, 18—21), und übrigens hängt heiteres Genießen, wie Weisheit und Wissen, nicht lediglich vom Wollen des Menschen ab, sondern beides ist Gottes Gabe (2, 22—26). Alles hat seine von Gott geordnete Zeit, der Mensch aber

vermag das die Unendlichkeit erfüllende Gotteswerk trotz des ihm eingepflanzten Forschungstriebes weder rückwärts, noch vorwärts zu überschauen; seine Bedingtheit in allem, auch im heiteren Genießen, soll ihm eine Schule der Furcht Gottes des alles unabänderlich Bedingenden werden, welcher den Kreislauf des Geschehens gestaltet (3, 1—15). Sieht er an der Stätte des Rechts die Ungerechtigkeit walten, so ist eben Gottes Zeit zu richterlichem Eingreifen noch nicht gekommen (3, 16—17). Gott will die Menschen prüfen, sie sollen sehen, daß sie gleich den Tieren zufällige und ohne gewissen Unterschied von den Tieren dem Tode verfallende Wesen sind, — es erübrigt nichts, als sich, so gut es geht, dieses vergänglichen Lebens zu freuen (3, 18—22).

Koheleth zählt nun weiter die Mißverhältnisse unter der Sonne auf: die Tyrannenwirtschaft, angesichts welcher Totsein für besser als Leben und Nicht ins Dasein getreten zu sein für besser als beides zu halten ist (4, 1—3), die Rivalität (4, 4). die Ruhelosigkeit der Arbeit, von der nur der Thor sich entbindet (4, 5. 6), das ziellose Mühen und Kargen des Alleinstehenden (4, 7—12); die Täuschung der auf einen zum Throne gelangten Emporkömmling gesetzten Hoffnungen (4, 13—16).

Hier folgen dann unvermittelt Regeln für das Verhalten des Menschen gegenüber dem Allesbedingenden: für den Besuch des Gotteshauses (4, 17), das Beten (5, 1. 2) und das Geloben (5, 3—6).

Dann setzt sich das Register der Eitelkeiten oder der Mißverhältnisse unter der Sonne fort: die unersättlich habgierige Ausbeutung des Niedern durch den Höheren im despotischen Staate, wobei sich der Verfasser den patriarchalischen, auf Ackerbau basierten Staat lobt (5, 7—9), und das Nichtige und Mißliche des Reichtums, der den Reichen nicht glücklicher macht, als den Handarbeiter (5, 10. 11), der zuweilen, ohne vererbt werden zu können, verloren geht (5, 12—14), und den sein Besitzer jedenfalls sterbend im Stiche lassen muß (5, 15. 16). Der Reichtum hat nur einen Wert, wenn durch ihn vermittelter heiterer Lebensgenuß als Gottes Gabe hinzukommt (5, 17. 18). Denn es kommt vor, daß Gott einem Menschen Reichtum gewährt, einem Fremden aber den Nießbrauch (6, 1. 2). Die Fehlgeburt ist besser daran, als ein Mensch, der hundert Kinder und langes Leben und doch bis in den Tod hinein keinen Genuß vom Leben hat (6, 3—5). Das in die Zukunft schweifende Verlangen ist eine Pein, nur so viel als der Mensch wirklich genießt, hat er von all seiner Mühe (6, 6—9). Was der Mensch werden soll, ist prädestiniert, alles Entgegenringen wäre nutzlos, das Wissen um das was ihm gut thut und um seine Zukunft steht in keines Menschen Macht (6, 10—11).

Anknüpfend an das: „Was ist dem Menschen nütze" in 6, 12 folgen nun allerlei Lebensweisheitsregeln über das dem Menschen Nützliche, zuerst 6 Sprüche von je zwei Dingen, deren eines besser ist, als das andere (7, 1—9), dann drei mit gleichem Stichwort, aber ohne Vergleichung (7, 10. 11—12. 13—14). Das, worauf diese Spruchreihe abzielt, ist die Ermahnung zu gottesfürchtiger Freude innerhalb der engen Schranken dieses von Gott aus guten und bösen Tagen

gestalteten und in die Finsternis des Todes verlaufenden Lebens. Auch diese Freude selbst aber wird beschränkt, indem ihr der tiefe Ernst des: Gedenke, daß du sterben mußt! (Memento mori) beigemischt und Kummer für sittlich bessernder als Lachen erklärt wird.

Mit 7, 15 tritt das aus eigener Erfahrung redende Ich wieder in den Vordergrund, aber Ratschläge und Beobachtungen folgen auch hier einander ohne engeren Zusammenhang in aphoristischer Weise. Koheleth warnt vor Übertreibung nach der Seite des Guten sowohl, als des Bösen hin — der Gottesfürchtige weiß den Gefahren der Extreme zu entgehen (7, 15—18). Nichts gewährt stärkeren Schutz, als Weisheit, denn bei aller Gerechtigkeit thut der Mensch Fehltritte (7, 19—21). Du sollst nicht überall hinhorchen, um nicht Schlimmes über dich selbst zu hören — auch du selbst hast ja oft nicht glimpflicher dich über Andere ausgesprochen (7, 22. 23). Er hat das alles erprobt, aber nichts hat er in seinem Streben nach Weisheit und seiner Beobachtung des Unterschieds von Weisheit und Thorheit gefährlicher gefunden, als die Schlingen des Weibes; unter 1000 Menschen hat er Einen Mann, aber nicht Ein Weib, wie es sein soll, gefunden; überhaupt hat er gefunden, daß Gott die Menschen gerade geschaffen, daß diese aber auf vielerlei raffinierte Nebenwege geraten sind (7, 24 ff.).

Wie der Weise das Weib und überhaupt die Menschen durchschaut, so lehrt ihn die Weisheit auch Gehorsam gegen den König, dem er Treue geschworen, und unter despotischem Druck stilles Harren auf den Zeitpunkt richterlichen Eingreifens Gottes (8, 1—9). In Zeiten despotischer Herrschaft kommt es vor, daß Gottlose ehrlich begraben, Rechtschaffene vertrieben und vergessen werden (8, 10). Gottes Urteil läßt auf sich warten, um so geflissentlicher geben sich die Menschen dem Bösen hin; Gott ist gerecht, aber im Widerspruch mit seiner Gerechtigkeit geht es hienieden den Gerechten wie den Gottlosen, den Gottlosen wie den Gerechten (8, 11—14). Angesichts dieser Eitelkeiten ist es für den Menschen das Geratenste, zu essen und zu trinken und sich zu freuen, so wie es seine Mühsal während der von Gott beschiedenen Lebensdauer zuläßt (8, 15). Das ruhelose Treiben hienieden führt doch zu nichts, alles Mühen des Menschen, das Walten Gottes zu begreifen, ist vergeblich (8, 16 ff.). Denn bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß auch die Gerechten mit all ihrem Thun von Gott bedingt sind und daß überhaupt der Mensch in nichts, auch in seinen Affekten nicht sein selbst ist. Und, was hienieden das Schlimmste von allem, weil es die Menschen zu böser, toller Ausnutzung des Lebens antreibt: Gerechte wie Ungerechte verfallen zuletzt gleichem Todesgeschick. — Es ist auch Gottes Wille an den Menschen, daß er dieses vergängliche Leben, ehe es in die Nacht des Todes (Hades) versinkt, in heiteren Genüssen und rüstigem Wirken verbringe (9, 1—10). Der Erfolg des Wirkens läßt sich nicht erzwingen, auch die beste Befähigung verbürgt ihn nicht, ein unberechenbares Verhängnis vereitelt schließlich alles (9, 11—12).

Es folgen nun in nur loser Gedankenverknüpfung mit dem Vorhergehenden und unter sich allerlei Erlebnisse und Sprüche, welche die Weisheit betreffen

und die Gegensätze, die ihr in den Weg treten (9, 13—10, 15). Dann hebt Koheleth mit einem Spruche von Königen und Fürsten guter und schlechter Art von neuem an; die Völlerei führt auf die Faulheit, und im Gegensatz zu dieser — aber so, daß sich die Warnung dazwischen schiebt, dem König nicht zu fluchen — folgen Ermahnungen zu unternehmender und sich vorsichtig deckender, aber auch kühnlich wagender und alles versuchender Thätigkeit, denn die Zukunft ist Gottes und nicht zu berechnen (10, 16—11, 6). Das Licht ist süß, das Leben, so lang es auch sein mag, im Hinblick auf die um vieles längere ungewisse finstere Zukunft wert, daß man sich seiner freue (11, 7. 8). So ist Koheleth am Ende dieser letzten Spruchreihe bei der Losung des Buches angelangt; er gestaltet sie in der Aufforderung an den Jüngling, sich seines Lebens zu freuen, aber ohne Gottes zu vergessen, dem er es verdankt und dem er Rechenschaft zu geben hat, ehe denn ihn Greisenalter und Tod überkommen, zu einem volltönenden Schluß (11, 9—12, 7). Das letzte Wort des Buches 12, 8 lautet wie das erste (1, 2): „O Eitelkeit der Eitelkeiten, alles ist eitel."

Ein Epilog von gleicher Hand mit dem Buche besiegelt dessen Wahrheit; es ist aus Salomos Seele geschrieben, aus gleichem Urquell der Weisheit geflossen: der Leser soll sich nicht in viel Bücherlesen verlieren, denn die Summe alles Wissenswürdigen für den Menschen reduziert sich auf den Einen Satz: Fürchte Gott, denn alles Thun unterliegt seinem Gerichte 12, 9 ff.

§ 38.

Das Hohelied.

1. Der hebräische Name heißt „Lied der Lieder", darnach die Vulg. Canticum Canticorum.

2. Als Verfasser wird 1, 1 Salomo genannt. Diese Angabe stimmt ganz zu der Sprache des Buchs, welche durchaus großartig und namentlich reich an herrlichen Bildern aus der Natur ist. Vgl. 1 Kön. 4, 29—33.

3. Gegenstand des Hohenlieds ist dem Wortlaut nach die Schilderung der Liebe zwischen Salomo und Sulamith. Es fragt sich aber, ob es sich hiebei um nichts anderes, als um eine rein natürliche, wenn auch ideale Liebe handle, oder ob dem Verfasser ein solches Verhältnis nur als Allegorie zur Darstellung eines höheren dienen sollte. Die letztere Auffassung ist die der Synagoge. Sie nennt das Hohelied „hochheilig", geheimnisvoll. Indes gab es eine Zeit, wo das Hohelied auch in Israel als „weltlich" angesehen und bezweifelt wurde, ob es in den Kanon gehöre, „bis die Männer der großen Synagoge (s. o.) kamen und sie deuteten", d. h. den Sinn für nicht profan, sondern für geheimnisvoll erklärten.

Bei dieser Auffassung blieb man in der Synagoge stehen. Auch die Kirche sah seit Origenes im Hohenliede den Liebesverkehr Christi und seiner Gemeinde mystisch-allegorisch dargestellt, und es wurde das Hohelied eine Fundgrube heiliger Mystik, aus der bis heute geschöpft wird. Erst der Rationalismus des vorigen Jahrhunderts hat das Hohelied buchstäblich und also rein sinnlich gedeutet. Neuere Ausleger haben diese Deutung angenommen, aber in der Ehe Salomos und Sulamiths einen Typus der Vereinigung Christi und seiner Gemeinde erkannt (Eph. 5, 32).

Ohne Zweifel hat jede der genannten Auslegungsweisen ihre Schwierigkeiten. a) Der sinnlich-buchstäblichen ist es, ohne dem Buche Gewalt anzuthun, noch nicht gelungen, ihm Plan und Einheit abzugewinnen [Verführungsgeschichte (Jakobi 1771), Sammlung von Liebesliedern (Herder 1773)]. — b) Die typische Auslegung nach Eph. 5, 32, welche in Sulamith die Tochter Pharaos oder besser ein Landmädchen erkennt, das durch Schönheit und edeln Sinn, durch ihre reine Hingabe, kindliche Einfalt, freie Demut, sittige Zucht, naive Klugheit den König Salomo fesselt, so daß ihm in diesem idealen Verhältnis das Wesen der von Gott gestifteten Ehe aufgeht, wodurch es von selbst zum Typus des künftigen Liebesbundes zwischen Christus und der Gemeinde wird, diese Auffassung sieht sich gestört, wenn nicht durch Schilderungen dieses Mädchens, wie sie sich 3, 6—11; 4, 4. 8; 6, 4 ff. finden, so doch durch den das ganze Hohelied durchziehenden Wechsel zwischen Suchen und Finden, ja zwischen Treue und Untreue seitens der Braut und Gemahlin, während doch mit der künftigen Hochzeit des Lammes und seiner Braut ein trübungs- und wechselloses Verhältnis der Liebe und Gegenliebe anhebt. — c) Gerade dieses Moment, welches dem Ganzen so wesentlich ist, daß es in beiden Hauptteilen wiederkehrt, weist auf ein der diesseitigen Geschichte angehörendes Verhältnis hin. Das Einfachere bleibt also immer die allegorische Deutung des Hohenliedes von dem Verhältnis zwischen Jehova und Israel. Indes ist auch die allegorische Auslegung schwierig. Nirgends ist angedeutet, daß hier eine Allegorie vorliege; sodann erscheint es als unmöglich, alles einzelne zu deuten. Aber letzteres ist längst durch besonnene Ausleger aufgegeben worden, und ersteres hat daran ein Gegen-

gewicht, daß auch die übrige Schrift durchweg das Verhältnis zwischen dem HErrn und seiner Gemeinde als Ehe bezeichnet. Vergl. Ex. 20, 3. 5. cf. 34, 14 f. Dt. 4, 24. Jer. 2, 2. Ezech. 16, 8—14, c. 20. Hos. c. 1—3. Jes. 54, 5. Eph. 5, 25 ff. Apok. 19, 7; 21, 2; 22, 17 u. a. In dieser Anschauung lebte der Israelite; sie lag so nahe, daß der Verfasser dieselbe, ohne sie anzudeuten, voraussetzen konnte. In der That hat die Gemeinde Israel diese Voraussetzung gerechtfertigt, indem sie das Hohelied nach nur kurzem Zweifel allegorisch, nämlich von dem Verhältnis zwischen Jehova und Israel gedeutet hat. Das Targum paraphrasiert es als ein Gemälde der Geschichte Israels von der Ausführung aus Egypten bis zur schließlichen messianischen Erlösung und Verherrlichung. Der Grundgedanke ist richtig, wenn auch die Einzeldeutung falsch ist.

4. Demnach fassen auch wir das Hohelied als lyrisch-dramatische Schilderung von dem geschichtlichen Verlaufe des Bundesverhältnisses zwischen dem HErrn und seiner Gemeinde. Diese Schilderung zerfällt in zwei Hauptteile, deren jeder drei Abschnitte enthält.

Über den Wechsel der Szenerie sagt Delitzsch: „Der erste Akt spielt beidemal im Speise- und Trinkzimmer der Frauen in der Königsburg (1, 2–8 spricht der Chor und Sulamith, 1, 9 tritt Salomo ein und nun spricht Salomo und Sulamith (1, 9—2, 7). Im 2. Akt ist Sulamith wieder daheim. Im 3. Akt, welcher die Vermählung darstellt, hält die Braut ihren Einzug, und was wir dann weiter hören, fällt in die Hochzeitfeier hinein. Die Örtlichkeit des 4. Aktes ist Jerusalem, ohne sich bestimmter zu kennzeichnen. Als die des 5. Aktes aber gibt sich der Park zu Etham und dann Salomos dortiges Landhaus. Und im 6. Akt erblicken wir die Neuvermählten erst auf dem Thalwege nach Sulem und dann in Sulamiths elterlichem Hause. — In der ersten Hälfte der dramatischen Bilder steigt Sulamith zu Salomo hinauf, in der zweiten steigt Salomo zu Sulamith herab. Am Schlusse der ersten wird Sulamith im Königspalaste heimisch, am Schlusse der zweiten befindet sich Salomo mit ihr in ihrer galiläischen Heimat und fühlt sich da heimisch."

I. c. 1—5, 1. **Der Liebe Entbrennen, ihr Suchen und Finden, ihr Höhepunkt in der Vermählung.**

1. 1, 2—2, 7. Sulamith, obwohl sie sich der Liebe Salomos unwert erkennt, sie, die um ihrer Untreue willen durch die Brüder gestraft, noch die Spuren der Strafe an sich trägt, bittet doch um Salomos Liebe. (1, 2—8); dieser erkennt unter der Schwärze ihre Schöne, verheißt ihr Schmuck und erweckt dadurch in Sulamith nur um so brennendere Gegenliebe (1, 9—2, 7).

2. 2, 8—3, 5. Nach einer Zeit der Trennung (Winter) kommt wieder ein Frühling neuer Liebe (2, 8—14); die Verderber des Weinbergs (Jes. 5)

werden gefangen, das Liebesverhältnis ist nun ungestört — der Geliebte eilt mit der Braut über die Berge (2, 15—17), des Abends aber fühlt sie sich allein; sie sucht ihn aber allsogleich und findet ihn (3, 1—5).

3. 3, 6—5, 1. Die Braut zieht dem Bräutigam in hochzeitlichem Schmuck aus der Wüste herauf entgegen gen Jerusalem (3, 6—11). Salomo preist sie vor der ganzen hochzeitlichen Versammlung. — Sulamith entzieht sich in Demut dem Preise, aber Salomo fährt fort in ihrem Lob und preist ihre Liebe; — da beut auch sie ihm die Gaben ihrer Schönheit, und er verspricht ihr, sie zu genießen (4, 1—5, 1).

II. c. **5, 2—8, 14. Die Trennung, das Wiederfinden und der ewige Liebesbund.**

4. 5, 2—6, 9. Salomo begehrt Einlaß bei Sulamith, wird aber schnöde abgewiesen (5, 2—5). Sulamith öffnet dann zwar, aber er ist weg. Sie eilt ihm nach, die Wächter finden und schlagen sie. Sie findet die Frauen Jerusalems, klagt ihnen die Sehnsucht nach dem Geliebten, findet ihn aber zuletzt in seinen Würzgärten (5—6, 2). Salomo empfängt sie mit aller Inbrunst seiner Liebe und erhöht sie vor allen anderen Frauen (6, 3—8).

5. 6, 9—8, 4. Auch die Frauen Salomos preisen sie (6, 9—7, 10), bis die Liebende einfällt, ihre Liebe Salomo zueignet und ihm in heftiger Liebesglut die Früchte ihrer Weinberge darbeut (7, 10—8, 4).

6. 8, 5—14. In festlichem Glanze zieht Sulamith, auf Salomo sich lehnend, aus der Wüste herauf in ihre Heimat (5). Salomo erinnert sie an die erste Liebe (5), Sulamith antwortet mit der Bitte um ewig feste Liebe (6), sie ist sich derselben gegen ihn bewußt (7). Sulamith fragt ihre Brüder nach der kleinen Schwester, was sie mit ihr anfangen. Sie antworten: Bewahren wollen wir sie. Die kleine Schwester war sie selber einst; sie bittet darum Salomo um Lohn für die treuen Wächter ihrer Jugend (8—11). Zuletzt bittet Salomo sie um ein Lied, aber sie antwortet mit der Bitte, mit ihm in die stille Einsamkeit zu ziehen (12—14).

§ 39.

Die Klagelieder Jeremiä.

In der Schrift heißt das Buch Echah, bei den LXX Threni, d. i. Totenklagen, wie man sie z. B. 2 Sam. 1, 7 ff.; 3, 33; 2 Chr. 36, 25 findet. Die Klagelieder, fünf an Zahl, beziehen sich sämtlich auf den Untergang des Reiches Juda und die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer. Ihre Abfassung durch Jeremia unterliegt keinem Zweifel.

Inhaltsangabe. Das erste Lied klagt über die Wegführung des Volkes in die Gefangenschaft und über das Elend der eroberten Stadt (c. 1); das zweite über die Zerstörung und Einäscherung des Heiligtums Jehovas (c. 2); das dritte beweint die Leiden der Heiligen Gottes, die in diesem Gerichte gerichtet

werden (c. 3); das vierte entfaltet den Trost, indem es die im Elend liegende Macht zur Erhebung und die göttliche Strafgerechtigkeit als Quelle des Heils aufzeigt (c. 4); im fünften ringt sich der Prophet betend aus der Not auf zur Hoffnung auf Hilfe von dem HErrn (c. 5).

Dritte Abteilung.

Die prophetischen Bücher.

§ 40.

Allgemeines über die Prophetie.

1. Der Name Prophet bezeichnet wörtlich einen Sprecher, d. h. einen, welcher ausgesprochen hat, was Gott ihm, als seinem Vertrauten, als dem Mittler zwischen Gott und den Menschen, offenbart. Vgl. Ex. 7, 1; 4, 15. 16; Dt. 18, 18 f.; Jer. 15, 19. Wenn der Prophet auch Schauer oder Seher heißt, so deutet das auf die Art und Weise hin, wie er die Offenbarungen empfängt. Er schauet das, was ihm Gott offenbart, er empfängt also ohne eigenes Zuthun, vielmehr auf übernatürlichem Wege, was er verkünden soll. Der erste Name weist auf das Amt, der zweite auf die Gabe des Propheten hin.

Anmerkung. Man unterscheide zwischen Prophetie im biblischen Sinne des Worts und zwischen der Mantik, der Prophetie des Heidentums. Der heidnische Mantis, eigentlich der Rasende, verliert, wenn er von der Gottheit ergriffen wird, das Bewußtsein, der Prophet Gottes aber behält es. Das Bewußtsein des Propheten wird nicht auf-, sondern hinaufgehoben zum Vernehmen göttlicher Offenbarung. Vgl. 1 Kor. 14, bes. v. 14. 15. 19. 31. Würde die göttliche Offenbarung das menschliche Bewußtsein des Propheten aufheben, so wäre es unerklärlich, daß die Propheten mit voller Klarheit sich dessen wieder erinnern, was sie durch die Offenbarung gehört oder gesehen haben. — Ferner ist zu unterscheiden zwischen Wahrsagerei und Prophetie. Jene weiß und sagt allerlei, diese nur, was Gottes Geist und zwar in Sachen seines Reiches offenbart.

2. Es gibt verschiedene Formen, wie der Offenbarung, so der Weissagung: a) die prophetische Rede, in welcher das Wort göttlicher Einsprache wieder ausgesprochen wird; b) das Bild, in welchem der Prophet beschreibt oder malt, was Gott ihn schauen ließ (Vision); c) die symbolische Handlung, in welcher der Prophet an seiner Person darstellt, was Gott ihn geheißen, damit das Volk an dem Propheten sehe, was es selber ist oder werden soll.

3. Die Prophetie selbst ist älter, als die prophetischen Bücher. Da sie das Mittel der Offenbarung Gottes an die Menschen ist, so ist sie so alt, als die Offenbarung selbst. So erscheint Noah als Prophet; die Patriarchen heißen Propheten; Moses ist der Prophet des alten Bundes ohne Gleichen. Seit Samuel aber wird die Prophetie ein ständiges Amt im Volke Gottes, und die Propheten bilden einen eigenen Stand. Sie vereinigen sich zu Gesellschaften und Schulen, leben gemeinsam und werden die Mittelpunkte des geistlichen Lebens und die Träger der heiligen Überlieferung. Ihre Lebensweise entspricht der Würde und dem Ernste ihres Amtes.*)

4. Die Prophetie hat die Aufgabe, gemeinschaftlich mit dem Königtum das Volk Gottes zu leiten. Wo immer das Verhältnis zwischen Prophetie und Königtum das richtige war, da war jene der Mund, dieses die Hand Gottes, oder: was die Propheten als den Willen Gottes verkündigten, das vollzogen die Könige. Zum Beweis hiefür dient das Verhältnis zwischen Samuel und Saul, Nathan und David. Dieses von Gott gewollte Verhältnis wurde aber bereits in der ersten Periode des Königtums durch den Ungehorsam des Königs Saul gegen die Weisung des Propheten Samuel getrübt. In der zweiten Periode des Königtums aber, nämlich seit der Trennung des Reiches, traten Prophetie und Königtum fast immer in Gegensatz zu einander. Da die Könige ihre eigenen Wege und nicht mehr die Wege Gottes gingen, so mußten die Propheten als die Vertreter Gottes wider sie predigen. Sie waren zuerst nur Zeugen, zuletzt Blutzeugen (Martyrer) der Wahrheit.

Übrigens war die Art und Weise ihrer Wirksamkeit innerhalb dieser Periode eine sehr verschiedene. 1) Die älteren Propheten sind ausschließlich mit den inneren Angelegenheiten Israels beschäftigt, ohne noch die in Israels Geschichte verflochtene Geschichte der Völkerwelt in ihren Bereich zu ziehen; ihre Weissagungen richten sich ausschließlich an König und Volk der beiden Reiche, noch nicht an ein fremdes Volk; die jüngeren Propheten aber verkünden Israels

---

*) Vgl. 1 Sam. 10, 5 ff., 19, 18 ff., 2 Kön. 6, 1 f. mit 2, 3 ff. 4, 38 ff. -- 1 Kön. 20, 35; 2 Kön. 2, 3—15 u. a. — 1 Sam. 28, 14; 2 Kön. 1, 8 vgl. Sach. 13, 4; Matth. 3, 4; Hebr. 11, 37.

und der Völkerwelt Geschick. 2) Bis in die Regierungszeit des Joas wirken die Propheten durch die überwältigende That, wie besonders Elia und Elisa, erst von da an durch das überzeugende Wort, durch Rede oder Predigt. 3) Deshalb haben wir auch erst von den späteren Propheten Weissagungsschriften, während die älteren uns nur in ihren Aufzeichnungen der heiligen Geschichte, die sie ihrem Volk prophetisch deuteten, schriftliche Denkmale hinterließen.

5. Die Weissagungsliteratur grenzt sich wieder in Perioden ab. Die mittlere oder jesajanische ist die sog. klassische Periode, sie bezeichnet den Höhepunkt der Prophetie; von ihr unterscheiden wir die vorjesajanische von Obadja bis Hosea, die Zeit der kräftigen Anfänge und die nachjesajanische oder jeremianische, welche die in Jesaja beschlossene Fülle im einzelnen zur Entfaltung bringt.

Die vorjesajanische Prophetie besteht gewissermaßen in Gelegenheitsschriften. Es sind bestimmte, eng umgrenzte Aufträge, die die Propheten dieser Periode auszurichten haben, und demgemäß einzelne Seiten der Zukunft, die sie offenbaren. Die Sprache ist kräftig und gedrungen, oft dunkel und rätselhaft (Hosea).

Jesaja eröffnet in seiner Prophetie, was ihren Inhalt betrifft, nicht bloß einzelne Blicke in die Zukunft, sondern er breitet die ganze Zukunft aus. Von der höchsten prophetischen Höhe aus überschaut er im Geiste den Entwicklungsgang der Geschichte der Welt und des Reiches Gottes durch die Jahrtausende bis in die äußersten Fernen, bis dahin, wo die Zeit in die Ewigkeit übergeht. Dabei rücken die Ereignisse zusammen, wie die Gipfel hinter einander liegender Bergreihen, und die Prophetie ist perspektivisch; was er zusammenschaut, legt sich in der Wirklichkeit oft weit auseinander. Die Weissagungen des Jesaja sind ihrem Inhalt nach die allumfassendsten, deshalb ist er unter den Propheten der Prophet. Was aber die Form anlangt, so ist sie durchaus klassisch, voll selbständiger Kraft und vollendeter Schöne; seine Reden sind ungeachtet ihrer heftigen Strömung und des hohen Aufschwungs der Gedanken doch fein gegliedert und bilden meistens ein künstlerisch abgerundetes Ganze. „An die Stelle der heiligen Lyrik, in der sich bisher das religiöse Leben der Gemeinde ausgesprochen hatte, tritt durch ein gewaltigeres Eingreifen Gottes die prophetische Poesie mit ihrer Posaunenstimme, um das entschwundene Gottesbewußtsein in der erstorbenen Gemeinde wieder zu wecken." — Ihm verwandt in Form und Inhalt ist sein Zeitgenosse Micha, nach ihm noch Habakuk.

Die letzte Periode der Prophetie, zu der Zephanja überleitet, ist durch Jeremia bestimmt. Ihre Eigentümlichkeit besteht darin, daß sie alle älteren Weissagungen in sich aufnimmt, weil sie nun ihrer Erfüllung zueilen; ferner, daß sie die ältere, zusammenfassende Weissagung nach bestimmten Seiten ausführt.

Die Redeweise ist eine losere, gedehntere, oft zum schlichten Predigtton herabgestimmte; wir begegnen zahlreicheren, ausführlicheren Visionen, die prophetischen Gedanken verkörpern sich in veranschaulichenden Symbolen. Diesen Charakter tragen alle Propheten von Jeremia bis Maleachi.

6. Die Weissagungsschriften beginnen mit der des Obadja, welcher zur Zeit des Königs Joas wirkte. Der Zeitfolge nach ordnen sich die Bücher der Propheten in folgender Weise: Obadja, Joël, Jona, Amos, Hosea, Jesaja, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja, Jeremia, Ezechiel, Haggai, Sacharja und Maleachi. Jesaja, Jeremia und Ezechiel nennt man wegen des Umfangs ihrer Bücher die „großen Propheten", die übrigen aus gleichem Grunde „die kleinen". Die Bücher der kleinen Propheten bilden im Kanon ein Ganzes, und heißen zusammen das Zwölfprophetenbuch. Für die Zusammenstellung derselben im Kanon wirkten andere Gesichtspunkte, als die der Zeitfolge.

Anmerkung. Das Buch Daniel wird im hebräischen Kanon nicht zu den prophetischen Büchern gezählt, sondern nimmt die Stelle vor den Büchern der Chronik, Esra und Nehemia ein. Siehe darüber § 44, 4. Wir haben es hinter den drei großen Propheten behandelt, indem wir dem Herkommen folgen.

A. **Die großen Propheten.**

§ 41.

Das Buch des Jesaja.

1. Jesaja (der HErr ist das Heil) war der Sohn des Amoz, welchen die jüdische Tradition ohne Beweis einen Bruder des Königs Amazja nennt. Er weissagte laut 1, 1 unter Usia, Jotham, Ahas und Hiskia, d. h. mindestens vom Todesjahr des Usia (6, 1) bis mindestens ins 15. Jahr des Hiskia (36, 1), also von 759—714. Nach alter rabbinischer Überlieferung starb er unter Manasse als Märtyrer, und zwar soll er zersägt worden sein, vgl. Hebr. 11, 37.

2. Laut c. 6 hat Jesaja zunächst und vor allem den Beruf empfangen, das Gericht über das alte und die einstige Erlösung für das neue Israel zu verkündigen, ja durch sein Wort selbst vorzubereiten. Diese Aufgabe begreift sich allein im Blick auf die Zeitverhältnisse des Propheten. Zur Zeit des Propheten war die Geschichte Israels, wie der gesamten Menschheit an einem großen Wendepunkte angelangt. Das Völkertum löste sich auf in Welt-

reiche. Auch an das Volk Israel trat die Frage heran, ob es im Glauben an Jehova ein Volk Gottes gegenüber dem Weltreiche sein, oder ob es sich an die Weltmacht anschließen und in ihr aufgehen wolle. Die Entscheidung geschah im letzteren Sinn. Damit war der von Anfang an vorhandene Abfall äußerlich vollendet, und es begann deshalb das schon von Mose (Lev. 26 und Dt. 28, 15 ff.) geweissagte große Endgericht. Das alte Bundesvolk wurde verworfen, teils, um für immer verworfen zu sein, teils, um, soweit es sich läutern ließ, als ein neues Volk des Verheißungssegens teilhaft zu werden und die Völker desselben teilhaft zu machen. Der erste Teil der prophetischen Aufgabe des Jesaja dient der Verkündigung des Gerichts, der zweite der Predigt von der Erlösung, Erneuerung und Vollendung des Überrestes von Israel.

3. Die Weissagungen des Propheten zerfallen demnach in zwei Hauptteile: c. 1—39 und c. 40—66. Beide Teile gruppieren sich je um eine historische Thatsache, von welcher die prophetische Verkündigung ihren Ausgangspunkt nimmt. Die erste dieser Thatsachen ist jenes Begebnis zwischen Jesaja und Ahas, welches c. 7 erzählt. Daß Ahas wider den drohenden Einfall Israels und Syriens bei Assur Hilfe sucht, ist der Thatbeweis, daß das Haus Davids den Bund Jehovas verlassen hat und der Weltmacht sich anschließen will. Dafür verkündigt der Prophet den Untergang des jüdischen Reiches durch Assur. Dieses Gericht begann, als Sanherib ins Land fiel (c. 36. 37). Es blieb aber bei dem Anfange; die Erfüllung der Weissagung war eine vorläufige, weil Hiskia eine Gnadenfrist erwirkte. Hiemit endet der erste Teil der Wirksamkeit des Jesaja und seines Weissagungsbuches. Er kann der assyrische heißen, weil das Verhältnis zwischen Israel und Assur der Mittelpunkt ist, um den sich alles bewegt. — Der zweite Teil wird eingeleitet durch die Geschichtserzählung c. 38. 39. Hier wird berichtet, daß Hiskia den Gesandten Babels, die den Wiedergenesenen beglückwünschten, seine Schätze zeigte. Dies war ein Buhlen mit der zukünftigen Weltmacht, welches das Gericht über das Haus Davids und das Volk bringen sollte. Diese Thatsache bildet den Ausgangspunkt für den zweiten Teil der jesajanischen Weissagungen. Er kann als der babylonische bezeichnet werden, denn alle Reden

dieses Teiles setzen das babylonische Exil voraus, ja sie bewegen sich inmitten des babylonischen Exils, indem sie ein Bußruf und eine Trostverkündigung für die Exulanten sind.

4. Wie unser Buch im großen und ganzen, so ist es auch im einzelnen kunstvoll angelegt. Die Sammlung der Reden ist im ganzen und großen chronologisch geordnet. „Die Zeitangaben 6, 1; 7, 1; 14, 28; 20, 1; 36, 1 sind Punkte einer fortschreitenden Linie. Auch die drei Hauptteile bilden eine chronologische Reihe. Denn c. 1—6 stellen uns die Wirksamkeit Jesajas unter Usia-Jotham dar; c. 7—39 seine Wirksamkeit unter Ahas und Hiskia bis in dessen 15. Jahr; c. 40—66 aber sind die spätesten, unmittelbar in Schrift gefaßten Erzeugnisse des zurückgezogensten Innenlebens." Aber wenn auch im allgemeinen die Zeitfolge herrscht, so wird sie doch überall von sachlichen Gesichtspunkten durchbrochen. Das Prinzip des Ganzen waltet in der Anlage des Buches klar vor. Das Gericht über das Volk Gottes, der Untergang der Weltmacht, das neue Israel der Endzeit, welches im Mittelpunkt der Völkerwelt seinen heilsgeschichtlichen Beruf vollbringt: — das sind die Ideen, welche das ganze Buch überall durchwalten, der Ratschluß Gottes mit der Menschheit und seine Ausführung von der Gegenwart an bis zum Abschluß dieses Weltlaufs ist das das Ganze beherrschende sachliche Prinzip.

Nachdem in einer Einleitungsrede die Unheilbarkeit des Verderbens Israels geschildert ist (c. 1), wird dieses Verderben dann im einzelnen dargelegt (c. 2—5), damit erhelle, wie es kam, daß der Prophet den Beruf empfing, Gottes Gericht über sein Volk zu verkündigen, ja durch sein Wort herbeizuführen (c. 6). Die Verkündigung des Gerichtes selbst im Anschluß an den offenen Abfall des Ahas enthält dann der große Abschnitt c. 7—12, in welchem bezeugt wird, daß dieses abgefallene Israel untergehen muß, daß aber ein Rest bleiben wird, den Immanuel erlöst, wenn er die Weltmacht stürzt und sein Reich aufrichtet (c. 7—12). Der Sturz der Weltmacht wird allen Gott entfremdeten Völkern das Gericht, aber sofern sie sich bekehren, das Heil bringen (c. 13—23). Diese Katastrophe wird für Gottes Volk der Durchbruch zum Heil (c. 24—27). Das tiefgedemütigte und bußfertige Israel wird aus dem Tod zum Leben, aus der Niedrigkeit zur Herrlichkeit eingehen (c. 28—35).

Hierauf folgt der Bericht von Sanheribs Einfall und Gottes wunderbarer Erlösung — als Unterpfand der Erfüllung dessen, was der Prophet von Gottes Zorn und Gnade verkündet hat (c. 36. 37). Daneben aber tritt der Bericht von der Sünde des Hiskia als Vorbereitung der Verkündigung des Gerichts

durch Babel, welches, an Assurs Stelle tretend, alles erfüllen wird, was Jesaja von Assur geweissagt hat (c. 38. 39).

Der zweite Hauptteil (c. 40—66) bewegt sich ganz im babylonischen Exil. Das Gericht, bestehend in der babylonischen Gefangenschaft, ist in gewisser Aussicht, auch sein Ausgang ist vom ersten Teile her gewiß. Es handelt sich nun darum, den Gefangenen Strafe und Trost zu hinterlassen, damit sie daran einen Halt finden und zur Erlösung zubereitet werden. Dies thut Jesaja in drei Abschnitten, die durch den wiederkehrenden gleichen Schlußsatz: Keinen Frieden haben die Gottlosen (48, 22; 57, 21; 66, 24) genugsam markiert sind. „Diese drei Teile sind nur Variationen des allen gemeinsamen Themas, haben aber jeder einen besonderen Grundgedanken und einen eigentümlichen Grundtton, welcher gleich in den ersten Worten angeschlagen wird. In jedem der drei Teile steht ein anderer Gegensatz im Vordergrunde: im ersten Teile der Gegensatz Jehovas und der Götzen, Israels und der Heiden; im zweiten Teile der Gegensatz des Leidens des Knechtes Jehovas in der Gegenwart und seiner Herrlichkeit in der Zukunft; im dritten Teile der Gegensatz innerhalb Israels selbst, der Heuchler, der Sittenlosen, der Abtrünnigen auf der einen Seite, der Treuen, der Trauernden, der Verfolgten auf der andern. Denn im ersten Teile ist die Erlösung aus Babel dargestellt, in welcher die Weissagung Jehovas sich erfüllt, den Götzen und ihren Verehrern zur Beschämung und zum Sturze; im zweiten Teile die durch tiefe Erniedrigung hindurch erfolgende Erhöhung des Knechtes Jehovas, welche zugleich Israels Erhöhung zur Höhe seines Weltberufes ist; im dritten Teile die Bedingungen der Teilnahme an der zukünftigen Erlösung und Herrlichkeit. Die Verheißung steigt in den Kreisgängen der 39 Reden immer höher, bis sie in c. 65. 66 ihren Zenith erreicht und Zeit und Ewigkeit ineinander webt."

5. Hiebei ist vorausgesetzt, daß Jesaja Verfasser des ganzen Buches sei. Indes darf nicht verschwiegen werden, daß diese Voraussetzung, nachdem schon Ibn Esra, ein jüdischer Exeget des 12. Jahrhunderts und ihm nach Spinoza († 1677) Bedenken dagegen ausgesprochen, nicht bloß seit dem Auftreten des Rationalismus vielfach bestritten wurde, sondern auch von gläubigen Theologen der neuesten Zeit aufgegeben worden ist. Man sagt: die geschichtliche Umgebung, welche der II. Teil des Buches, c. 40—66, überall zur Voraussetzung habe, sei ein deutlicher Beweis, daß derselbe in der zweiten Hälfte der babylonischen Gefangenschaft, und zwar in der Zeit zwischen dem Beginn der Siegeslaufbahn des Königs Cyrus und dem Falle Babels, entstanden sei. Die Verbannung nach Babylon nämlich, sowie die Zerstörung Jerusalems und des Tempels, würde nirgends vorausgesagt, sondern vorausgesetzt.

Vom Siegeslauf des Cyrus werde als von etwas den Lesern Bekanntem geredet. C, 45, 1 spreche von ihm als einem bereits Aufgetretenen. Angeredet seien die in Babel gefangenen Volksgenossen des Verfassers; sie aufzurichten durch die Hoffnung einer herrlichen Zukunft sei der Zweck des Buches. Wolle man nun an der Autorschaft des zur assyrischen Zeit lebenden Jesaja festhalten, so müsse man annehmen, daß dieser durch den Geist so ganz in die ferne Zukunft des babylonischen Exils entrückt worden sei, daß er nicht etwa nur einen Spruch wie c. 35 an jenes künftige Geschlecht richtete, sondern ganz und gar in jene Zeit sich einlebte, daß er in der langen, c. 40—66 enthaltenen, Reihe von Reden überall nicht seine Zeitgenossen, sondern jene Nachkommen und ihre Verhältnisse vor Augen hatte (vgl. C. v. Orelli, die A. T.liche Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches, Wien 1882).

Wir verkennen das Gewicht dieser Gründe nicht. Es ist eine Thatsache, einzig in ihrer Art, daß ein Prophet so ganz aus seiner Gegenwart in die Zukunft versetzt wird, daß man nirgends merkt, er gehöre einer viel früheren Zeit an. Auch geben wir zu, daß es für unseren Glauben gleichgültig sein kann, ob der Verfasser von c. 40—66 Jesaja hieß oder anders. Wir hätten eben im letzteren Falle statt eines großen Propheten deren zwei; neben Jesaja, dem Verfasser von c. 1—39, stünde ein nicht minder großer Prophet unbekannten Namens. Allein hier steht eine Schwierigkeit vor uns, größer als die der Annahme, daß der Prophet sich in die Zukunft versetzt habe, von der er weissagt. Nämlich: wie ist es möglich, daß ein Prophet von solcher Größe und Bedeutung unbekannt blieb? Sehen wir doch sonst die Propheten durch Nennung ihrer Person für ihre Weissagungen einstehen. Was sollte und konnte denn diesen zur Verschweigung seines Namens bewegen? Und wenn er sich auch in seinem Buche nicht nannte, wie war es möglich, daß den heimkehrenden Exulanten, die er mit seiner Weissagung getröstet und aufgerichtet, so ganz alle Erinnerung schwand, daß ein Prophet unter ihnen gelebt und gewirkt, daß man seine Weissagung an die des Jesaja anschloß, und für eine Weissagung des letzteren hielt? So lange man auf diese Frage keine irgend genügende Antwort hat, bleiben wir bei der bisherigen Annahme, in der uns noch ein

dreifacher Grund bestärkt: erstens, es zeigt c. 40—66 nirgends Spuren unmittelbarer Bekanntschaft mit dem Götzendienst oder den Örtlichkeiten Babylons, was doch erwartet werden müßte, hätte er dort wirklich gelebt, und nicht bloß im Geist sich dorthin versetzt. Zweitens spricht eine Vergleichung der Stellen Zeph. 2, 15 mit Jes. 47, 8. 10, — und Zeph. 3, 10 mit Jes. 66, 20, oder Jerem. c. 50 und 51 mit Jesajas Weissagungen gegen Babel, endlich Jerem. 10, 1—16 mit Jes. 44, 12—15; 41, 7; 46, 7 doch mehr dafür, daß Zephanja und Jeremia von Jesaja, nicht dieser von jenen entlehnt habe. Endlich wird dem aufmerksamen Leser des ganzen Buches nicht entgehen, wie der erste Teil des Buches durchweg den zweiten vorbereitet, und wie im zweiten erst das Ganze sich abschließt und vollendet.

6. Übersicht des Inhalts.

Eigenhändige Aufschrift des Propheten über sein Weissagungsbuch 1, 1.

Erste Hälfte der Weissagungssammlung c. 1—39.

Erster Teil I, 2—6, 13.

Erste Rede, 1, 2—31. Die Eröffnungsrede. Sie kennzeichnet 1) v. 2—17 den Zustand des Volkes, welchem Jesaja zu weissagen hat; es ist undankbar und abtrünnig, es verharrt in der Abtrünnigkeit trotz der Schlag auf Schlag es für dieselbe treffenden Gerichte Gottes (2—9). Wohl beruft sich das Volk gegen den Propheten auf seinen Opferdienst und Tempelbesuch: aber diese sind Jehova ein Greuel, denn es sind heuchlerische Werke; sie sollten sich lieber von ihren Sünden reinigen und nach Gerechtigkeit trachten (10—17). 2) Aber dennoch würde Gott sie von allen Sünden freisprechen, wenn sie darauf hin Gehorsam leisten wollten; doch hat das Böse in Jerusalem allzusehr überhand genommen. und es wird nichts übrig bleiben, als ein Gericht zur Sichtung, damit die Bösen ausgeschieden werden; dann wird der Überrest wieder hergestellt werden zu seiner ehemaligen Heiligkeit, der andere Teil aber empfängt den gerechten Lohn für seinen Abfall (18—31).

Zweite Rede c. 2—4. Der Sturz der falschen und die durch Gericht sich vollziehende Aufrichtung der wahren Herrlichkeit Israels.

Der Prophet zitiert 2, 2—4 eine Weissagung Michas von der schließlichen heilsgeschichtlichen Stellung des Volkes Gottes als des geistlichen Mittelpunktes der Völkerwelt, um daran eine scharfe Rüge des Volkes für seine Hinneigung zu heidnischem Wesen, näher zu heidnischem Luxus und heidnischer Religion anzuschließen (5—11) und den Untergang alles menschlich Großen, worauf das Volk jetzt sein Vertrauen setzt (12—17), und insonderheit der Götzen (18—23) zu verkündigen. Jehova wird den jüdischen Staat zertrümmern, indem

er ihm die Stützen seines Bestandes und Baues entzieht und das ganze öffentliche Leben der Auflösung preisgibt (3, 1—7), und das zur gerechten Vergeltung des trotzigen Widerstrebens gegen den heiligen Willen des HErrn, des schamlosen Sündigens, des Verderbens der Oberen des Volkes (8—12). Ohne Erfolg ist des Propheten Vorhalt; deshalb verkündigt er nun Jehovas Gericht, und zwar vor allem den Oberen des Volkes, die das Volk so schlecht beraten, dann aber auch dem Volke, das insonderheit in dem weiblichen Teil weltlicher Pracht und Hoffart dient; auf dieses Wesen wird eine tiefe Erniedrigung folgen (3, 13—4, 1). Dieses Gericht aber, weil es Sichtung ist, bringt Jerusalem zur schließlichen Verherrlichung. Nachdem die Gegenstände des nichtigen Stolzes weggerafft sind, wird derjenige erscheinen, auf welchen die dem Gericht Entronnenen, das Volk der Endzeit, mit Recht stolz sein werden, der von Jehova stammende, aber aus Israel hervorgehende große König der Zukunft (Jer. 23, 5 u. ö.), von dem der Prophet c. 7 mehr sagen wird (4, 2). Die gesichtete Gemeinde wird ihn als ihren Schmuck und Heiligkeit, als ihre alleinige Ehre erkennen (3), nachdem der strafende und das Böse wegtilgende Geist das Volk gereinigt haben wird (4). Diese Gemeinde der Endzeit wird die alten Zeichen der göttlichen Gnadengegenwart (Num. 14, 14 u. ö.) wieder haben und durch sie Schutz und Schirm (5); so wird Zion ein sicheres Asyl vor allen Widerwärtigkeiten und Unfällen sein (6).

Dritte Rede c. 5. Das Gericht der Verwüstung über Jehovas Weinberg. —

Der Prophet sagt seinem Volk in einem Gleichnis, was Jehova an demselben gethan, wie er ihm ein herrliches Land gegeben und dieses von den Heiden gereinigt, wie er Priester, Propheten, Könige (edle Reben) unter sie gesetzt, die Stadt Jerusalem (Turm) mit dem Tempel (Kelter) gegründet habe, und wie schlechte Früchte das Volk seinem Gott gebracht. Dafür werde Jehova das Volk und sein Land des Schutzes berauben und den Heiden preisgeben (5, 1—7). In einem siebenfachen Wehe legt dann der Prophet dar, welches die schlechten Früchte seien, die das Haus Israel und Juda insonderheit brachte; es sind Habgier, künftig bestraft mit gänzlicher Verödung des Landes, Schwelgerei, einst vergolten mit schmachvollem Untergang, ungläubiger Naturalismus, moralische Leichtfertigkeit, fleischliche Staatsklugheit, Ungerechtigkeit im Gerichte, wofür, wie für alles andere, das Gericht in Gestalt der Jerusalem überflutenden fremden Völker und hereinbrechenden Vernichtungskämpfe heranzieht (8—29).

Bericht des Propheten über seine göttliche Sendung c. 6.

Jesaja beschreibt uns nun seine Vision, da er, in den Himmel entrückt, die Herrlichkeit Gottes schaute (1—4), um, nachdem er entsündigt und geweiht war, gleich den Seraphen, ein Verkündiger der göttlichen Heiligkeit zu werden (5—7). Er empfängt nämlich von dem HErrn den Beruf, das Volk Judas durch seine Predigt zu verstocken, damit es reif werde für das Gericht, welches so lange nicht aufhören soll, bis die ungöttliche Masse des Volkes weggetilgt und nur noch ein heiliger Same übrig geblieben sein wird (8—13).

Zweiter Teil: Der Trost Immanuels in den assyrischen Bedrängnissen c. 7—12.

Erster Abschnitt. Die Zeichen 7, 1—8, 4.

1. Das Gotteszeichen des Wundersohns der Jungfrau (c. 7).

Zur Zeit, da Rezin und Pekah gemeinsam Jerusalem bedrohen und Ahas mit dem Plane umgeht, Assurs Hilfe wider die beiden anzurufen, tritt ihm Jesaja mit der Gottesbotschaft entgegen, er möge still und gelassen bleiben, denn der HErr werde den beiden Feinden keine Macht über Juda geben, sondern habe ihnen bereits ihr Ziel gesteckt (7, 1—9). Ja er bietet ihm ein Zeichen an, damit er diese Verheißung desto besser glauben möge; aber Ahas verschmäht das Zeichen, denn er will nicht glauben an die Hilfe des HErrn, weil er all sein Vertrauen auf Assurs Hilfe setzt (10—12). Deshalb bestimmt ihm nun der HErr selbst ein Zeichen: Eine Jungfrau wird den Retter gebären, welcher in dieser seiner Geburt von der Jungfrau, also in seiner gottmenschlichen Person (9, 5; 10, 21), ein Zeichen, zugleich aber auch den Ungläubigen ein Anstoß sein wird, an dem sie fallen (13. 14); und nicht eher wird dieser Retter erscheinen, als bis das Land eine Wüste geworden ist, denn wenn die beiden Könige, vor denen sich Ahas jetzt fürchtet, weg sein werden, dann wird Assur kommen, auf das Ahas jetzt vertrauet, und das Land zur Einöde machen (15—25).

2. Zwei Wahrzeichen des nächst Künftigen 8, 1—4.

Nachdem der Prophet den Ausgang des syrisch-ephraimitischen Krieges (7, 16) mit Worten verkündigt, stellt er 8, 1—4 vor dem Volke zwei Wahrzeichen hin, welche bezeugen sollen, daß innerhalb zweier Jahren Tiglath-Pileser über Syrien und Ephraim triumphieren werde.

Zweiter Abschnitt. Die Reden des Jesaja an die Gläubigen des Volks c. 8, 5 — bis c. 12.

Erste Rede. Immanuels Trost in den kommenden Drangsalen der Weltmacht 8, 5—9, 6.

Weil der Trost die Trostbedürftigkeit voraussetzt, so beginnt der Prophet mit der Drohung des Gerichts. Das Haus Davids erwählt statt der Verheißung Jehovas die Macht Assurs als Hilfe, und Ephraim freut sich des Bündnisses mit Syrien; dafür wird Assur Ephraim gänzlich verderben und auch in Juda mächtig vordringen; — doch Immanuel schützt sein Land (Juda) wider die Weltmacht (8, 5—10). Er, der HErr, will sein Volk schützen, nicht Assur soll es thun; deshalb sollen die Frommen nicht in das Geschrei der thörichten Volksmasse einstimmen, wenn sie Jesajas Abmahnen vor dem Bund mit Assur als Verschwörung gegen König und Volk brandmarkt, vgl. Am. 7, 10. Jer. a. v. St. (11. 12), sondern den HErrn allein fürchten, der ihnen dafür in der Not zum Heiligtum, d. h. zum Asyle werden wird, während die anderen, die ihm nicht die Ehre geben, an seinem Walten zerschellen, wie an einem Steine, und sich fangen, wie in einer Falle (13—15). Der Prophet fleht Jehova an, seine Verheißung in den Herzen der Gläubigen zu bewahren (16), er und die Seinen geben sich ganz dieser Verheißung anheim (17. 18), und ihm nach sollen auch

die Gläubigen keine Auskunft über die trübe Zukunft bei den Totenbeschwörern, sondern bei der Weissagung suchen (19. 20). Das ungläubige Volk gerät in den assyrischen Drangsalen in die Nacht der Verzweiflung, vgl. Apok. 16, 11. 21. (21. 22). Aber es bleibt nicht Nacht über dem Lande Israels, sondern es bricht ein Tag des Heils an; und zwar in den israelitischen Gebieten zuerst, die bis jetzt die meiste Schmach und Trübsal erlitten haben (23.) Das Licht soll aber dem gesamten Volk aufgehen, die in dem verödeten Lande noch Übrigen sollen es sehen (9, 1): Vermehrung des jetzt hingeschwundenen Volkes und Schutz vor dem Feinde, der weggetilgt wird, daß gar nichts mehr von ihm übrig bleibt, wird dem Volke zu teil werden durch den Immanuel, den der Prophet hier v. 5 als geboren und in den Besitz der Herrschaft eingetreten sieht, der ein Wunder ist durch seine übermenschliche Person, der seinem Volke Rat schafft und es als starker Gott wider seine Feinde schirmt, der von Ewigkeit es väterlich geleitet hat und nun das Reich des Friedens aufrichtet, und das alles so gewiß, als Jehova für sein Volk in Liebe eifert, und deshalb nicht ruht, bis er seine Liebesgedanken an demselben verwirklicht hat (9, 2—6).

Zweite Rede. Die ausgestreckte Hand Jehovas 9, 7—10, 4.

Das große Licht wird nicht eher aufgehen, als bis die Finsternis ihren Tiefpunkt erreicht hat, deshalb weissagt dieser Abschnitt die stufengängige Zunahme dieser Finsternis. Ephraim ist jetzt durch die seit Jehu erlittenen Mißgeschicke so wenig gedemütigt, daß es sich rühmt, an der Stelle der Häuser, die der Krieg zerstört hat, dauerhaftere und stattlichere zu bauen. Für diesen Trotz wird Assur es demütigen, wie Juda von den Philistern gezüchtigt werden wird (7—11). Weil diese Strafgerichte noch keine rechtschaffenen Bekehrungen zu Jehova wirken, so folgt nun ein großer Straftag, an welchem er alle miteinander um ihrer Schlechtigkeit willen ins Verderben hingibt (12—16). Vom äußersten Ende des Strafgerichtsverlaufs sieht der Prophet zurück und sieht den vollen Ausbruch des göttlichen Fluchs. Die Bosheit ist wie ein Feuer, welches erst einzelne und dann das Ganze des Volkes ergreift, und welchem Jehova in seinem Zorn die verheerende Wirkung gestattet. Gemeint ist der Bürgerkrieg mit seiner gegenseitigen Selbstzerfleischung, mit seinem Königsmord, seiner Feindschaft der nördlichen Stämme unter einander und dem Kriege wider Juda (17—21). Aber das Ende der Zorngerichte ist auch das noch nicht. Das letzte Wehe ergeht gegen die ungerechten Machthaber und Richter, welche Anordnungen treffen ohne sittlichen Gehalt und dem Volk durch ihre Ausschreiben Beschwernis machen, welche Geringe nicht zum Rechte zulassen und den Besitz der Witwen und Waisen an sich reißen; dafür wird sie unentrinnbares Verderben treffen, Gefangenschaft oder Tod im Kriege (10, 1—4).

Dritte Rede. Die Vernichtung des Weltreichs und der Durchbruch des Reiches Jehovas in seinem Gesalbten 10, 5 — c. 12.

Auf die Verkündigung der tiefsten Not folgt plötzlich und ohne Übergang die Verkündigung des Heils. Assur, welchen Gott zum Werkzeug seines Zorns erwählt, vergißt Gottes, der ihn erhoben hat und will nicht bloß den Gottes-

befehl ausrichten, sondern ein Weltreich gründen, in welchem Juda und Jerusalem mit seinem Gott Jehova ebenso aufgehen soll, als andere Reiche mit ihren Götzen (10, 5—11). Deshalb wird Jehova, wenn er sein Strafwerk durch Assur an Juda vollbracht hat, sich gegen das Strafwerkzeug wenden und es dem Fluche übergeben, welchem alles widergöttlich Selbstische verfällt (12—14). Denn Assurs Prahlen ist das Großthun des Werkzeuges gegen den, der es handhabt (15). Diese Selbstvergötterung Assurs straft Gott mit der Vernichtung seiner prächtigen Heeresmasse (16—19). Von dem Gerichte Assurs an wird Israel sich wieder zum HErrn halten, aber freilich nur als Rest, denn die Masse ist unwiderruflich dem Untergange geweiht (20—23). Weil Assur Juda plagt wie die Egypter, so wird ihn Jehova auch untergehen lassen, wie die Egypter, die im roten Meere ertranken, als Mose den Stab darüber ausstreckte. Das Joch der Weltmacht wird da zerspringen (24—27), denn das assyrische Heer, welches unaufhaltsam und schreckenverbreitend gegen Jerusalem losrückt und einem hochstämmigen Walde gleich dort sich aufpflanzt, stürzt hier vor Jehovas Allmacht zusammen (28—34, vgl. 37, 36). Während die Weltmacht gestürzt wird, um liegen zu bleiben, wird aus dem bis zur Unansehnlichkeit des Stammhauses zurückgesunkenen Reste der erwählten Königsfamilie ein Herrscher hervorgehen, der aus dem Stand der Niedrigkeit zur Erhöhung dringt; Jehova wird ihn zu seinem hohen Werke mit den siebenfachen Gaben des h. Geistes weihen und er wird ein Reich der Gerechtigkeit aufrichten und ein Regiment des Friedens ausüben, unter welchem auch die Tierwelt, so wie am Anfang, unter sich und mit der Menschheit im Frieden lebt (11, 1—9). Davids Sohn wird Mittelpunkt der Völkerwelt werden (10). Die Völker aber werden das Volk Gottes wieder losgeben und in sein Land ziehen lassen, damit es in sich geeinigt und seiner Feinde mächtig hierselbst wohne (11—14). Israels Rückkehr in sein Land wird eine durch Wunder verherrlichte sein, wie einst der Auszug aus dem Lande Egypten (15. 16). Dann wird das erlöste Israel Jehova Lobgesänge bringen, weil die Zornesoffenbarung mittelbar zu desto größerer Tröstung diente (12, 1). Das auf seinen Gott vertrauende Volk wird, wie Israel in der Wüste, Wasser des Heils trinken (2—3), und dafür immer von neuem Lobgesänge anstimmen und seinen Erlöser vor den Völkern preisen (4—6).

Dritter Teil: Weissagungen über die Heiden c. 13—23.

Erste Weissagung. Über die Chaldäer, die Erben der Assyrer, c. 13—14, 27.

Der Prophet vernimmt ein Aufgebot zum Kriege, ein dringliches; der Befehl Jehovas wird schnell vollzogen (13, 2—5). Da muß alles in Angst und qualvolles Zagen versinken; nun kommt Jehovas Zorntag, ein Tag ohne Licht, denn auch die Natur verkündet das Gericht, das nun über die Erde ergeht (6—10). Jehova will die Frevler strafen, die Hochmütigen demütigen, die Länder entvölkern: die Naturwelt oben und unten nimmt teil an dem Zorne Gottes (11—13). Die Folgen dieses Zorngerichts sind, daß die Masse von Fremden in Babylon bei dem Falle der Weltstadt in wilder Flucht auseinander-

stiebt, daß alles niedergemetzelt, geplündert, geschändet wird (14—16). Nun deutet der Prophet auch die Namen der Eroberer an: die Meder kommen über Babel zur Rache für die Knechtung durch Nebukadnezar (Jer. 25, 25); sie kennen keine Sitte, noch Menschlichkeit (17—18), und machen die herrliche Stadt zur völligen Wüste (19—22). Ein solches Gericht ewiger Vertilgung über Babel zu verhängen, treibt den Gott Israels die Liebe zu seinem Volke: Babel stürzt, damit Israel erstehe (14, 1. 2). Die aus Babel Erlösten singen dann ein Lied auf den Fall des Königs von Babel, in dem sich die Freude kundgibt, daß der übermütige Tyrann der Völker aufgehört hat, sie zu plagen (3—8). Die Unterwelt wird staunen, wenn auch er, der Mächtige, ins Reich der Schatten tritt (9—10). Wieder hebt dann Gottes Volk an und drückt sein Erstaunen aus über den Wechsel der Geschicke des Königs (11—12), und wie auf die Selbstvergötterung des Königs der Lohn gefolgt ist (13—15). Zuletzt redet der Prophet im Tone der Weissagung, indem er verkündet, in welch tiefer Schmach der stolze Chaldäer einst noch enden wird, ohne ehrliches Begräbnis und ohne Erben aus seiner Dynastie (16—21). Mit einem Worte Gottes schließt dann der Prophet, in welchem die gänzliche Ausrottung Babels verkündet wird (22—23). Babel wird gestraft, so gewiß als Assur; dies anzudeuten, fügt der Prophet schließlich in v. 24—27 der noch unerfüllten Weissagung gegen Babel die schon erfüllte gegen Assur bei.

Zweite Weissagung. Über Philistäa 14, 28—32, vgl. 2 Chr. 28, 18—21.

Philistäa freut sich, daß das davidische Reich, durch welches es in Unterwürfigkeit gehalten war, nun durch den syrisch-ephraimitischen Krieg gebrochen ist: aber aus der Schlangenwurzel, d. h. dem auf die Niedrigkeit seines Stammhauses herabgekommenen Hause Davids, wächst hervor ein Basilisk, d. h. ein König, der den Philistern gefährlicher ist, als die früheren, und auf diesen folgt ein fliegender Drache, d. h. der künftige Messias, welcher für Israel Friede, für Philistäa aber der Tod ist (14, 28—30). Auf das Gericht von Juda aus folgt dann ein Gericht von Assur, während die Stadt Gottes gerettet wird (31—32).

Dritte Weissagung. Über Moab c. 15 und 16.

In einer Nacht, also urplötzlich, ist es um Moabs Macht geschehen (15, 1): alles weint und klagt (2—4). Der Prophet nimmt teil an dem Schmerze Moabs: Zoar, die schöne, feste, bisher unbezwungene Stadt, ist jetzt der Zielpunkt wilder Flucht vor dem von Norden kommenden Feinde: Jammer und Verwüstung überall (5—6). Da nun Moab eine große Brandstätte geworden ist, so überschreiten die Moabiter die Grenze und flüchten nach Idumäa (7—9). Unterwerfung unter das Haus Davids, das ruft der Prophet ihnen zu, ist Moabs einzige Rettung (16, 1). Die Moabiter nehmen diesen Rat begierig an: sie erscheinen an der Grenze zwischen Moab und Juda, und flehen Zion um Rat an, stellen Juda ihr Geschick anheim und bitten demütigst um Obdach und Schutz (16, 2—4a). Juda kann die Bitte gewähren, denn die Weltmacht ist weggetilgt, Juda frei und Davids Thron fester als zuvor; auf

demselben sitzt der König, der in Recht und Gerechtigkeit waltet (4b. 5). Dieser künftigen Selbstdemütigung Moabs aber steht jetzt noch seine großsprecherische Aufgeblasenheit gegenüber (6). Dafür kommt die Strafe einer jämmerlichen Verwüstung des herrlichen Weinlandes, die Vernichtung dessen, worauf das Volk so stolz war (7—8). Diese Verwüstung ist eine so traurige, daß der Prophet sie mitbeweint (9—11). Was den Propheten übrigens am meisten beunruhigt, ist, daß Moab zur Zeit solcher Not keine Hilfe hat, weil es den lebendigen Gott nicht kennt (12). — Dieses im Grunde schon alte Gotteswort über Moab soll sich nun innerhalb dreier Jahre erfüllen (13—14).

Vierte Weissagung. Über Damaskus-Israel c. 17.

Damaskus wird ein Trümmerhaufe (17, 1), Israel — denn die ostjordanischen Städte Aroër und ihresgleichen stehen für das Land Israel — wird wüste (2), Ephraim verliert die festen Städte, Damaskus den Rang eines Königreichs, seine Bürger werden wie die Israels weggeführt (3). Infolge dieses Gerichts wird Israels Ansehen und Wohlstand (von Jerobeam II. und Usia her) verkommen, das Volk auf einen kleinen Rest zusammenschwinden, dieser aber wird sich bekehren (4—8). Die starkbefestigten Städte des Reiches Ephraim werden zu Ruinen, wie die Burgen der alten Kananiter, weil es sich von seiner wahren, felsenfesten Burg, Jehova, zu fremden Bündnissen gewendet, die es sorglich gepflegt und die schnell Früchte getragen (syrisch-ephraimitischer Krieg), aber nur zum Unglück Israels (9—11). So kommt denn Strafe über Israel, aber wenn Assur, das Weltreich, seinen Dienst gethan, so wird das Völkerheer vernichtet (12—14, vgl. 37, 36).

Fünfte Weissagung. Über Äthiopien c. 18.

Sie enthält die Wirkung des göttlichen Gerichts über Assur auf Äthiopien. — Der Prophet richtet sein Wort an die Boten, welche die Äthiopier hin und her senden, um die Hilfsvölker zum Krieg gegen Assur aufzurufen; sie sollen, sagt der Prophet, wieder zu ihrem Volke heimkehren, denn Jehova will demnächst selbst die Welt von der assyrischen Eroberungsmacht erretten. Sie sollen auf die Signale seines Gerichts merken, wenn sie ergehen (38, 1—3). Jehova läßt erst die Macht Assurs, ohne einzugreifen, unter günstigen Verhältnissen sich gedeihlich entwickeln, bis er ihm gerade da, wo es der vollendeten Reife nahe ist, plötzlich und gewaltsam ein Ende macht (4—6). Der Erfolg dieser Gerichtsthat Jehovas über Assur ist die Selbstdargabe oder Unterwerfung Äthiopiens unter Jehova (v. 7, vgl. Ps. 68, 32).

Sechste Weissagung. Über Egypten c. 19.

Jehova kommt in richterlicher Majestät eilends über Egypten zum Gericht (19, 1). Der Bürgerkrieg bricht aus; das sonst so kluge Volk ist ratlos, bis ein Despot (Psammetich 670) das aufgelöste Reich wieder herstellt (2—4). Eine zweite Plage: Der Nil versiegt und mit ihm die Ergiebigkeit des Landes zum Schrecken für Hohe und Niedrige (5—10). Die Räte Pharaos, auch die vornehmsten, wissen keinen Rat: sie pochen nicht mehr auf ihre priesterliche Erbweisheit und ihren königlichen Erbadel (11—13). Jehova gebraucht die Wahn-

weisheit der Priesterkaste, um durch sie das Volk irre zu führen (14—15). Egypten fängt nun an, vor Jehova und seinem Volke sich zu fürchten: es sucht in knechtischer Furcht beide zu begütigen (16—18). Aber es wird sich allmählich völlig zu Jehova bekehren, und da Assur gleichfalls durch Gericht zum Heil kommt, so werden beide mit Israel zusammen des HErrn Völker sein, und Israel wird inmitten der Völkerwelt seinen Beruf erfüllen (19—25).

Siebente Weissagung. Das Symbol von Egyptens und Äthiopiens Fall und dessen Deutung c. 20.

Während die Assyrer Asdod belagerten, um nach dessen Eroberung gegen Egypten vorzudringen, bekommt Jesaja den Auftrag, sein Bußprediger- und Trauerkleid abzulegen, und dazu barfuß, also wie ein Beraubter und Beschimpfter, öffentlich zu erscheinen, um damit die Wegführung der Gefangenen Egyptens und Äthiopiens abzubilden, — eine Warnung für alle, die auf Egypten ihre Hoffnung setzen.

Achte Weissagung. Über die Meereswüste (Babel) c. 21, 1—10.

Der Prophet sieht das feindliche Völkerheer (der Medoperser) gegen Babel heranziehen (21, 1—2): ein Anblick, der wie ein grauenerregender Traum auf ihn wirkt (3—5a, vgl. 15, 5). Er sieht, wie man in Babel trotz der Gefahr in thörichtem Vertrauen auf die festen Mauern schwelgt und von den Wächtern sich zur Kampfbereitschaft rufen läßt (5b). Das Heer, das er sieht, verschwindet vor seinen Augen, bis er endlich eine Reiterschar den Sieg des Feindesheeres über Babel verkünden hört (6—9). Dies alles verkündet er zum Trost für das unter die tyrannische Weltmacht gegebene und nach Babel zur Sichtung verbannte Israel! (10).

Neunte Weissagung. Über Duma-„Totenstille" (Edom) c. 21, 11. 12.

Edom fragt den Propheten, ob keine Erlösungsstunde komme; er antwortet, daß, wenn auch ein Morgen anbricht, dieser sofort wieder von der Nacht verschlungen wird, — bis es ganz still wird in Edom, indem es aus der Völkergeschichte verschwindet.

Zehnte Weissagung. Wider Arabien c. 21, 13—17.

Wie es in Edom still und Nacht wird, so wird es in Arabien Abend. Bald wird Krieg das Land Arabien unsicher machen, so daß die Karawanen auf heimlichen Wegen ziehen müssen, und binnen Jahresfrist, genau gerechnet, ist es aus mit Kedars (der arabischen Stämme) Freiheit, Wehrhaftigkeit, Menge und Reichtum.

Elfte Weissagung. Über das Schauthal (Jerusalem) c. 22, 1—14.

Jerusalem, die Stadt des Propheten, wird nun selbst, wie die heidnischen Städte, Gegenstand der Weissagung. Jerusalem, voll thörichter Zuversicht auf Egyptens Bündnis, sieht das feindliche Heer furchtlos heranziehen — und doch sollen sie alle ein so schmachvolles trauriges Ende finden (22, 1—3). Der Prophet, der über Moab und Babel trauerte, ist von trostlosem Schmerz ergriffen, wenn er sieht, wie die Mauern Jerusalems zertrümmert werden, und wenn er

ihr Wehgeschrei vernimmt (4—5). Denn das streitbare assyrische Heer rückt vor die Mauern (6—7). Jerusalem bleibt nun freilich nicht länger blind gegen die drohende Gefahr, sondern trifft kluge Maßregeln zur Abwehr, aber ohne Gott! (8—11). Jerusalem sollte Buße thun ob dieser Heimsuchung, aber es gibt sich toll und stumpfsinnig den rohen sinnlichen Genüssen der Gegenwart hin. Ihr Trotz fordert ihren Untergang als Sühne (12—14). [Die Weissagung von Jerusalems Fall hat sich vorerst nicht erfüllt, vgl. 37, 36 f., weil Hiskia Buße that, ist aber später schrecklich in Erfüllung gegangen, 2 Kön. 25, 1 ff.]

Diese Weissagung über Jerusalem besondert sich dann gegen Sebna (c. 22, 15—25), den Hausminister des Königs, den Ausbund der oben gestraften stolzen Sicherheit und Gottvergessenheit. Der sichere Mann läßt sich eben ein fast königliches Erbbegräbnis bauen, aber Jehova wird ihn nach Babel schleudern, dort soll er schmachvoll sterben (15—19). Er wird von seinem Posten gestoßen, um einem Würdigeren Platz zu machen, der freilich seine Machtfülle zu Gunsten seiner Familie mißbraucht und auch zuletzt ins Verderben stürzt (20—25).

Zwölfte Weissagung. Über Tyrus c. 23.

Babel, die Stadt des Weltreichs, beginnt, — Tyrus, die Stadt des Welthandels, beschließt die Reihe der Weissagungen gegen die Völker. Beide beherrschen die Welt in ihrer Weise. — Die Weissagung beginnt damit, daß sie uns phönizische Kauffahrteischiffe vergegenwärtigt, welche die Unglücksbotschaft, schon wie sie nach Cypern (Kittim) kommen, erschreckt (23, 1). Dann redet der Prophet das Gesamtküstenland an: es war der Handelsplatz, wo die Reichtümer der Welt aufgespeichert wurden (2—3); hierauf wendet er sich an Sidon, die Mutter von Tyrus (die Veste des Meeres), welches der Mutter klagt, daß sie nun ihrer Kinder beraubt sei (4). Auch Egypten erschrickt ob Tyrus' Fall, denn Tyrus ist der Markt für Egypten (5). Flüchten gehen müssen die Tyrier, die großen Handelsherren: so beugt Jehova alle stolze üppige Größe der Welt (6—9). Dadurch wird Tartessus, die Kolonie von Tyrus, frei und kann sich frei bewegen in seinem Lande (10). Der Prophet selbst erzählt dieser Tochterstadt, wie es dem Mutterlande ging: daß seine Bewohner fernhin flüchten gehen müssen, weil der Chaldäer, das bis jetzt unbekannte, erst von Assur in sein Land verpflanzte Volk, ihre Veste Tyrus zerstört hat (11—14). Doch wird Tyrus am Ende der chaldäischen Weltmonarchie wieder emporkommen (15—16); es kommt auch wieder zu seinem Handelsgewinn (17), aber er wird nun Jehova geheiligt werden (18).

Vierter Teil: Die große Schlußwendung in der Geschichte Israels und der Völker, c. 24—27.

1. Das Gericht über die Erde c. 24.

Jehova wird am Ende Gericht halten über die ganze Erde, über alle ohne Unterschied des Standes und der Verhältnisse (24, 1—3). Die Erde wird dann in Trauer versenkt und wie zu einer welken, vor Hitze verschmachtenden Pflanze, denn wie sich die Ruchlosigkeit der Erdenbewohner ihr mitgeteilt hat, so hat sie auch die Strafe derselben mit zu leiden. Die Welt mit ihrer Lust

ist nun gerichtet (4—9), — und mit ihr auch die Weltstadt, in welcher die Weltlust ihren Hauptsitz hatte: die Welt verödet allenthalben (10—13). Im Lande der Verheißung aber entsteht dann eine durch Gerichte geläuterte Gemeinde, welche nach Osten und nach Westen Jehova verkündet (14—15). Doch wird das Heil nicht kommen, ehe ein göttliches Zorngericht ergangen ist. Der Prophet sieht Verderbensmächte unter Menschen und Schätzen aufräumen, welchen niemand entrinnen kann: die alte Erde selbst geht unter (16—20). Von diesem äußersten Endpunkte nochmals in die Geschichte zurückkehrend, verkündet der Prophet, wie der HErr auch das Engelheer heimsuchen wird (2 Petr. 2, 4. Judä v, 6) wie die Fürsten der Erde, bis sie wieder frei werden, um ihr früheres Treiben wieder zu beginnen (Apok. 20, 1—3; 7—9), aber nur um alsbald wieder ihre Herrschaft an Jehova zu verlieren, vor dessen Erscheinung der silberweiße Mond erröten und die glühende Sonne erblassen wird (21—23).

2. Der vierfache Widerhall der Herrlichkeit des HErrn c. 25—27, 6.

a) Der Prophet, ans Ende der Tage versetzt, feiert das eben Geschaute in Psalmen und Liedern. Zuerst preist er Jehova, daß er die mächtige Weltstadt zerstört und sich der bisher bedrängten Gemeinde als Schutz und Schirm vor der Tyrannei der Weltstadt erwiesen hat (25, 1—5). Auf Zion offenbart sich das vollendete Reich Gottes und die Heiden nehmen teil an seiner Seligkeit. Da ist dann keine geistliche Blindheit, kein Tod und kein Leid mehr, keine Sünde und keine Schmach vorhanden (6 - 8). — b) Während Israel der Gnadengegenwart seines Gottes sich freuet, erfährt Moab, der hönische und hoffärtige Feind des Volkes Gottes, die Zornesoffenbarungen zur tiefsten Demütigung, und muß trotz aller seiner Ränke (11) untergehen (9—12). — c. Drüben im Lande Moab wird das Volk niedergetreten und seine hohen Burgen werden geschleift, Israel aber wohnt dann in einer unbezwingbaren Stadt, in welche Jehova das erneuerte Volk einziehen und im Frieden und unerschütterlichem Gottvertrauen wohnen läßt (26, 1—7). Sehnsüchtig harrte die Gemeinde, daß der HErr seine Gerechtigkeit offenbaren und sie dadurch erlösen sollte, und nun ist's geschehen (8—9). Es war ja offenbar, daß die Feinde Gottes sich nicht bekehren würden (10). Sie haben kein Auge für die Hand Gottes, so mußten sie die Rache Gottes fühlen (11). Gottes Volk aber wird nun einen unerschütterlichen Friedensstand genießen, denn die Tyrannei der Weltmacht ist zu Ende und die Tyrannen sind spurlos verschwunden, wogegen Israel wächst und gedeihet (12—15). Aber nochmals erinnert der Prophet an die Trübsalsnacht, welche der erschienenen Erlösung vorherging; immer hoffte die Gemeinde, daß die Rettung nun durchbrechen müsse, aber die Hoffnung ward zu schanden, und was Israel selbst zur Rettung that, das half nicht (16.-18). Nun aber ist die Rettung da und nun werden auch die Bekenner Jehovas, die in den Drangsalszeiten starben, auferweckt, denn die Erde gibt die Toten wieder, um mit den noch im Leibesleben Befindlichen eine herrliche Gemeinde zu bilden (19). — Aus diesem Ende des Volkes Gottes zieht der Prophet für die Gegenwart die Mahnung, Israel solle nur betend harren, denn Jehova werde seiner Zeit, wenn

das Blut der Märtyrer ruft, zum Gerichte über seine Feinde kommen; er werde die Weltmächte, Egypten, Assur und Chaldäa richten (26, 20—27, 1). — d. Mit einem Liede schließt nun das Ganze. Jehovas Gesinnung gegen die durch Drangsal geläuterte Gemeinde ist reine Liebe. Wehe den Feinden der Gemeinde! (27, 2—5). Die Gemeinde ist gesegnet und wird ein Segen für die Welt (6), vgl. Röm. 11, 12.

3. Jehovas Straf- und Heilsverfahren c. 27, 7—13.

Der Prophet rechtfertigt Jehovas Gerichte über sein Volk: Jehova sichtete, aber vernichtete es nicht, er strafte, aber um wieder begnadigen zu können, denn sobald Israel dem Götzendienst gründlich entsagt, hört die Strafe auf (7—9). Wüste wurde Jerusalem, aber sobald es Buße thut, wird sein Reich in seinem verheißungsgemäß größten Umfange wieder bevölkert werden, denn die Toten Israels stehen auf, und die Zerstreuten sammeln sich aus Assur und Egypten (10—13).

Fünfter Teil: das Buch der Wehe über das Volk, das Assurs und Egyptens Bündnis sucht, c. 28—32.

Diese Reden fallen in die ersten Jahre Hiskias, in welchen das Volk fleischlicher Weise nach Freiheit rang. Man wollte da das assyrische Joch abschütteln, aber nicht im Vertrauen auf Jehova, sondern auf die Hilfe Egyptens. Diesem Beginnen tritt der Prophet entgegen, weissagt ein schmachvolles Ende, lange Gerichte und Erlösung und Verherrlichung Israels allein durch Jehovas Macht und Gnade.

1. Das erste Wehe über Samarien und Jerusalem und der Trost für beide c. 28.

Samarien, die stolze, üppige Stadt, wird von Assur niedergetreten und plötzlich verschwinden (28, 1—4). Aber an die Stelle der gestürzten Stadt mit ihrer falschen Herrlichkeit tritt dann eine neue mit einer wahren, göttlichen Herrlichkeit (5—6). Doch auch die üppigen Judäer, die sich vom Propheten nicht mehr wollen hofmeistern lassen, werden den richterlichen Ernst Jehovas erfahren, und diejenigen, welche das Prophetenwort verachten, werden Gottes Strafen zu empfinden haben (7—13). Sie trotzen jeder Verderbensmacht, weil sie auf Egypten bauen, während doch der rechte Grund, der das Volk Gottes hält und trägt, allein der Sohn Davids ist, welchen der HErr durch die Verheißung in Zion eingesenkt hat. Dieser Eckstein ist für die Gläubigen ein Halt, während die Ungläubigen an ihm zerschellen; das aber, worauf die Großen Jerusalems bauen, wird sie zu schanden werden lassen (14—17). Jehova, den sie nicht fürchten, wird sie zu treffen wissen, und das egyptische Bündnis wird sich als unzulänglich erweisen (18—20). Jehova wird gegen sein eigenes Volk handeln müssen, wie sonst gegen dessen Feinde — sofern sie vom Gespött nicht lassen und durch ihren Abfall von Assur ihre Bande noch fester machen und das Gericht vermehren, das sicher kommt (21—22). Gleichwie aber der Landmann mit Pflug und Egge nicht weiter über das Ackerland kommt, als zur Saat nötig ist, und wie er, um die Frucht zu gewinnen, nicht schärfere Werkzeuge nimmt, als jede

Fruchtart fordert; — so wird auch Jehova nicht mehr und nicht schärfere Zuchtmittel bei seinem Volk, welches sein Acker ist, anwenden, als notthut, um die Absicht seiner Liebe zu erreichen (23—29).

2. Das zweite Wehe: die Bedrängnis und die Rettung Ariels c. 29.

Jerusalem, jetzt Ariel, d. h. Gottes Herd (Ezech. 43, 15), wird binnen Jahresfrist zu einer seufzervollen, belagerten Stadt, die aber gerettet wird, eben weil sie Gottes Herd ist (29, 1—2). In größten Nöten, wie ein Sterbender, liegt dann das Volk Jerusalems am Boden, aber die dröhnende Menge seiner Feinde wird unter furchtbarer Mitwirkung der Naturgewalten vernichtet werden und wie ein Traumbild sich in nichts auflösen (3—8). Das kann das Volk nicht glauben, denn sie haben sich verstockt gegen Gottes Wort, und ihre Selbstverstockung steigert der HErr zum Verstockungsgericht, welches ihnen allen Verstand der göttlichen Offenbarung völlig wegnimmt (9—12). Dem heuchlerischen Volke wird jeder Schein von Weisheit und Einsicht verschwinden (13—14). Diese Heuchelei des Volkes zeigt sich besonders in der Geheimhaltung des Planes einer Verbindung mit Egypten: als ob Jehova nicht alles wüßte und sie ohne ihn das Geringste vermöchten! (15—16). Aber in kurzem wird sich alles ändern: das Kleine wird groß und das Große wird klein; d. h. aus den Armen und Elenden schafft der HErr eine Gemeinde, während er dies gottentfremdete, stolze Volk vertilgt (17—21). Sünder und Sünde, welche Gottes beschämende Strafen herausforderten, sind in jener Gemeinde der Endzeit getilgt: dagegen sind heilige Willigkeit und Empfänglichkeit für Gottes Wort dann vorhanden (22—24).

3. Das dritte Wehe: das Verhängnisvolle des egyptischen Bündnisses c. 30.

Der nach 29, 15 in tiefster Heimlichkeit entworfene und vorbereitete Plan ist nun um vieles weiter gerückt. Schon ziehen Abgesandte nach Egypten, aber der Prophet verkündigt, daß ihr Thun ganz nutzlos sei (30, 1—5). Egypten heißt ein Wasserroß oder Nilpferd, weil es großthuerisch sich dick und breit macht, sich aber im Interesse Judas nicht von der Stelle rührt: aber dennoch gehen sie hin den gefahrvollen Weg durch die Wüste und erkaufen sich Egyptens Hilfe (6—7). So soll denn der Prophet die Nichtigkeit der egyptischen Hilfe dem Volke unter die Augen rücken (8), und dies um so mehr, je weniger sie die ernste Wahrheit hören wollen (9—11). Aber sie sollen es hören, daß ihr sündliches Treiben Judas ganzen Bestand unheilbar zertrümmern wird (12—14). Sie würden gerettet, wenn sie statt der Selbsthilfe Buße thäten und auf Jehova vertrauten; doch wollen sie das nicht, sondern weltliche Macht dünkt ihnen besser; so wird die weltliche Macht sie verderben (15—17). Es wird lange dauern, bis der HErr sein Volk wieder begnadigt: die Masse geht zuvor ins Gericht, nur das gläubige Häuflein wird Gottes Hilfe sehen (18). Dieses aber wird, auf seinen Hilferuf neu begnadigt, auf rechtem Wege geleitet von treuen Lehrern, dem Götzendienst mit Abscheu entsagen (19—22). Dieses begnadigte Volk wird der HErr auch leiblich segnen; die Natur wird verklärt über die

Feinde des Volkes Gottes aber ergeht ein schreckliches Zorngericht Jehovas (23—28). Unter dem Triumph der Gemeinde hält der HErr über die Weltmacht sein Gericht (29—33).

4. Das vierte Wehe: die falsche Hilfe, das Erbarmen des Verschmähten und die neue Zeit c. 31—32.

Nachdem der Prophet das egyptische Bündnis nicht zu hindern vermocht hat, dieses vielmehr im vollen Gange ist, so ringt er damit im Geiste. Er vergegenwärtigt sich den Fluch, den es bringt, aber auch den Trost der Gläubigen, der im Fluch verborgen ist. Jehova ist weiser und mächtiger als Egypten, deshalb wird dieses die ungetreue Gottesstadt nicht vor Gottes Zorngericht bewahren können (31, 1—4). Jehova hat ein so treues Herz gegen seine Stadt (5), wenn Israel doch wiederkehrte zu ihm, vom Götzendienste und der Menschenhilfe ließe, die beide zu schanden werden vor Jehova, dem verzehrenden Feuer! (6—9). Die Weltmacht fällt, und ein neues Gottesvolk entsteht am Ende. Dieses hat als Segensfrucht der göttlichen Gerichte statt des alten Lügenwesens ein gerechtes Regiment, ein aufgeschlossenes Verständnis für Gottes Werk, die Benennung und Behandlung eines jeden nach seinem wahren Charakter (32, 1—8).

Ein besonderes Wort hat der Prophet für die Frauen Jerusalems, denen er ihre leichtsinnige Sicherheit vorhält, um ihnen zu sagen, wie der HErr ihrem Leichtsinn ein Ende zu machen gedenkt durch das Verderben, welches über das Land kommt (9—14), und wie die Vernichtung so lange währen wird, bis der Geist über das Volk ausgegossen wird und die Umwandlung geschieht, womit dann wahres Glück und bleibender Friede über das Land kommt (15—20).

5. Das fünfte Wehe: Wehe über Assur, Jerusalems Errettung und Verherrlichung c. 33.

Die Assyrer stehen bereits in Juda, sie haben das Land verwüstet und bedrohen Jerusalem. Der Prophet tritt mit den Waffen der Weissagung und des Gebets zwischen Assur und sein Volk und das Wehe wendet sich von diesem auf jenes. — Auch Assur wird noch einmal Gleiches mit Gleichem vergolten werden (v. 1). Der Prophet betet für sein Volk und schauet im Geiste, wie der HErr dessen Feinde wegrafft, und für sein Volk eine neue Zeit beginnen läßt (2—6). Doch von der Zukunft kehrt der Prophet wieder zur Gegenwart zurück. Er beklagt den gegenwärtigen Jammerstand und weinet mit seinem weinenden Volk. Sanherib, obwohl er die für den Frieden verlangte Summa erhalten, zieht dennoch vor Jerusalem und verwüstet auf dem Zug das Land (7—9); deshalb will nun Jehova Assur verderben: Assurs Zorn gegen Jerusalem soll ihm zum Verderben werden (10—11). Gänzlich, plötzlich (12), zur Lehre für die Heiden wie für Israel (13—16). Das Volk Gottes aber, das sich durchs Gericht hat lehren lassen, wird seinen König in seiner Mitte in Herrlichkeit sehen (17). Die Gewaltherrschaft (18) der fremden Völker ist dann spurlos verschwunden (18—19); unbezwungen und unverletzt steht Jerusalem da, getrosten Mutes, zu ewiger Dauer, unnahbar für die Weltmacht, denn Jehova wohnt drinnen, und ist der Stadt ein Schutz, so gut, als wenn sie von breiten Strömen und

tiefen Kanälen umflossen wäre (20—22). Jetzt ist Jerusalem ein Schiff, zerzaust vom Sturme; aber dann wird's anders. Assur scheitert und Jerusalem bereichert sich ohne allen Waffengebrauch von den Reichtümern des assyrischen Lagers. All dies Heil aber ruht auf Vergebung der Sünden (23—24).

Sechster Teil: Schlußrede vom Gericht über alle Welt, und von der Erlösung sowie der schließlichen Herrlichkeit und Seligkeit der Gemeinde Jehovas, c. 34. 35.

Was der Prophet weissagt, betrifft alle Völker und alle einzelnen derselben in ihrem Verhältnis zu der Gemeinde Jehovas. Deshalb fordert der Prophet die Völker und mit ihnen zugleich auch die gesamte irdische Natur auf, das Gericht zu hören, welches über sie ergehen wird (34, 1—3). Mit diesem Gericht wird auch der jetzige Himmel und die jetzige Erde untergehen (4). Gottes Strafmacht rafft die dem Volke Gottes feindliche Welt dahin, Kleine wie Große (5—7), um zu vergelten mit ewiger Strafe, was sie an der Gemeinde Gottes gesündigt (8—10). Die Gott feindliche Welt wird wüste, mit ihrem Reiche und ihrer Herrlichkeit ist es für immer aus (11—12); sie ist zur Ruine geworden (13—15). Die Erfüllung wird einst die Weissagung bestätigen, denn die Macht des HErrn führt sie gewiß hinaus (16—17). Dagegen wird das Land aufblühen, in welchem sich die Herrlichkeit des HErrn offenbaren wird (35, 1—2). Die bedrängte Gemeinde sei nur getrost, denn Jehova kommt, um sie zu rächen und ihr Heil zu schaffen (3—4)! Alles Elend der menschlichen und außermenschlichen Natur wird aufgehoben (5—7), wenn die durch Leiden geläuterte, geheiligte Gemeinde vom HErrn aus Knechtschaft und Drangsal zur ewigen Freude heimgeleitet wird (8—10).

Siebenter Teil: Die Erfüllung der Weissagung in der Zeit des Hiskia c. 36. 37.

In c. 36—37, 7 berichtet Jesaja über den ersten Versuch der Assyrer, die Übergabe Jerusalems zu erzwingen; in 37, 8—38 folgt dann der zweite Versuch und das große und herrliche Wunder, durch welches Assur vernichtet und Israel errettet ward, und in welchem sich Jesajas Weissagungen glorreich erfüllten. Vgl. übrigens 2 Kön. 18, 13 ff., welcher Bericht den des Jesaja vervollständigt und erläutert.

Der Abschnitt c. 38 und 39 bildet die geschichtliche Unterlage für die zweite Hälfte der jesajanischen Weissagungen. Der Prophet greift zurück in das Jahr, da die Assyrer in das Land kamen (36, 1) und erzählt, wie Hiskia in dieser verhängnisvollen Zeit todkrank wurde und der HErr ihm auf sein Gebet noch 15 Jahre zulegte, wofür hinwiderum Hiskia ihm ein Danklied darbringt. Aber Hiskia läßt sich durch die babylonische Gefangenschaft, die ihm zur Genesung Glück wünscht, bethören, seine Freude an der Gunst Babels zu offenbaren und mit dem Nichtigen zu prunken. Dafür verkündigt ihm Jesaja den Verlust aller seiner irdischen Güter und die Ausplünderung und Knechtung durch eben diese Fremden, um deren Gunst er buhlt. Hiemit sind wir vorbereitet für den zweiten

Teil der jesajanischen Weissagungen, die das Exil voraussetzen und an die Exulanten gerichtet sind.

Zweite Hälfte der Weissagungssammlung c. 40—66.

Erster Teil: Jehova und die Götzen c. 40—48.

Einleitung c. 40, 1—11. Die Berufung des Propheten zum Evangelisten des gefangenen Volkes. Er soll predigen, daß Jehova sich herrlich offenbaren und sein gefangenes Volk erlösen wird.

Erste Rede c. 40, 12—31.

Der Prophet zeigt, wie unvergleichlich erhaben Jehova und wie groß der Unverstand der Götzendiener sei, woraus für die Verbannten der Trost folgt, den sie um so mehr bedürfen, als sie sich so schwer in Gottes Wege zu finden wissen.

Zweite Rede c. 41. Der Gott der Weltgeschichte und der Prophetie.

Jehova lädt die abgöttischen Völker zum Rechtsstreit ein und erweist die Wahrheit, daß er der Bildner und Lenker der Weltgeschichte von Anbeginn sei, aus der Thatsache, daß Er es ist, welcher den Eroberer von Osten (Cyrus) erweckt. Die Thaten dieses Eroberers erweisen sich aber dadurch als ein Werk des über die Götzen erhabenen Gottes, daß sie den abgöttischen Völkern Verderben und dagegen dem Volke Jehovas die lange ersehnte Erlösung bringen (41, 1—20). Und was er einst vollbringt, das verkündet er schon jetzt (21—24). So behauptet er als der alles Waltende und Vorauswissende den Sieg über die Götter (25—29).

Dritte Rede. Der Mittler Israels und der Heiden Heiland 42, 1—43, 13.

Während durch den Völkerbezwinger Gerichte über die Heiden ergehen, welche die Nichtigkeit der Abgötterei offenbaren, bringt ihnen der Knecht Jehovas, der zukünftige Mittler des Heils, auf friedlichem Wege das höchste aller Güter, die Erlösung (42, 1—17). Israel soll aber angesichts des geweissagten Heiles sich wieder auf sich selbst besinnen und seinen Gott und Erlöser, den Einzigen und Unvergleichlichen, von neuem suchen (42, 18—43, 13).

Vierte Rede 43, 14—44, 5. Die Rächung, die Befreiung und die Geistesausgießung.

Jehova rächt Israel an den Chaldäern durch Auflösung des Chaldäerreichs (43, 14—15). Was er einst bei der Ausführung der Kinder Israels aus Egypten an seinen Feinden gethan, das wird er am Ende wieder thun und Israel herrlich erlösen (16—21), und zwar ohne alles ihr Verdienst, allein aus Gnaden, denn Israel kann nur Sünde aufweisen (22—28). Trotz seiner Sünde wird der HErr sein Volk durch Ausgießung seines Geistes verherrlichen und die Heiden werden sich's zur Ehre rechnen, Jehova und seinem Volke anzugehören (14, 1—5).

Fünfte Rede 44, 6—23. Die Götter der Völker und der Gott Israels.

Jehova ist es, dem sein Volk vertrauen darf, denn er verkündigt voraus, was er thut (44, 6—8), aber die Götter der Heiden werden das Vertrauen ihrer Verehrer täuschen, denn sie sind das Gebilde schwacher Menschen aus vergänglichen Stoffen (9—17), und nur die Selbstverstockung der Götzendiener verschließt ihnen die Augen vor der Nichtigkeit ihrer Götzen (18—20). Möge Israel es merken, daß der Götzendienst eitel Lüge ist, und seinem Gotte dienen, der sein Volk treulich liebt und ihm seine Sünden vergibt, also daß die Gemeinde in jubelnde Freude ausbrechen kann (21—23).

Sechste Rede 44, 24 — c. 45. Cyrus, der Gesalbte Jehovas, Israels Befreier.

Jehova, welcher Israel das Dasein gegeben hat, der Schöpfer des Alls, der alles Wissende, der die Lügenpropheten der Chaldäer zu schanden machen und das Wort seiner Knechte erfüllen wird, — will Jerusalem wieder aufrichten, Babel dem Eroberer öffnen, diesen aber (den Cyrus) zum Werkzeug der Wiederherstellung der Stadt Gottes machen (44, 24—28). An der unwiderstehlichen Sieghaftigkeit des Cyrus wird man erkennen, daß Jehova ihn gesandt: Cyrus kannte den HErrn nicht, dieser aber nahm ihn in seinen Dienst, damit die Heiden seine Macht erkenneten und auf Erden himmlischer Segen käme (45, 1—8). Darum soll Israel den HErrn nicht meistern, sondern seiner Führung sich vertrauen, sonderlich vor Cyrus sich nicht fürchten, denn er ist ein Werkzeug des Heils (9—13). Die Heiden aber erkennen durch das Gottesgericht, das Cyrus ausrichtet, den wahren Gott und beugen sich vor ihm (14), wofür Israel den HErrn anbetet, der die Götzenbilder zu schanden macht und Israel erlöst (15—17). Die Verheißung kann nicht unerfüllt bleiben, wenn sie sich aber erfüllt, so werden die Heiden Jehova erkennen und ihm dienen (18—21). Denn ihm sollen ja dienen und durch ihn sollen selig werden alle Völker der Erde (22—25).

Siebente Rede. Der Sturz der Götter Babels c. 46.

Nachdem der Prophet bezeugt hat, was Israel von Cyrus zu erwarten habe, wendet er sich zu dem, was Babel von Cyrus bevorsteht. Seine Götter stürzen und werden als Beute fortgeschleppt (46, 1—2). Das soll Israel ansehen. Babylon trug selbst am Anfang seine Götzen und mußte sie zuletzt vom Feinde forttragen lassen, dagegen Jehova trägt selbst sein Volk und errettet es. Wie erhaben ist Jehova über die Götter (3—5), diese Menschengebilde ohne Leben (6—7): das sollten merken, die in Israel zu den Götzen neigen, und den alles voraus wissenden und waltenden Gott erkennen (8—11), sowie die Gottlosen daraus die Gewißheit der nahen Heilsoffenbarungen ersehen mögen (12—13).

Achte Rede. Sturz Babels, der Weltreichsstadt, c. 47.

Nach den Göttern Babels kommt nun die Reihe an Babel selbst. Die noch unbezwungene Zwingherrin muß von stolzer Höhe zu schimpflicher Niedrigkeit herabsteigen, zur Armut und Knechtschaft, zur Beschimpfung und Entehrung, denn Jehova rächt seine Gemeinde (47, 1—4). Weil Babel ihre Macht miß-

brauchte und sich nicht scheute, Gottes Volk erbarmungslos zu drücken (5—7), so wird sie, die üppige, sichere und stolze, urplötzlich ihrer ganzen Herrlichkeit beraubt, und nichts helfen die geheimen Künste (ihrer Magier), die sie so sicher gemacht (8—15).

Neunte Rede. Die Erlösung aus Babel c. 48.

Der Prophet fordert die judäischen Exulanten Babyloniens, welche Israeliten heißen, aber nicht in Wahrheit sein wollen, auf, zu erkennen, daß der HErr erfüllt hat, was er längst voraus verkündigen ließ, damit sie es nicht den Götzen zuschreiben, denn sie sind treulos und zum Abfall geneigt (48, 1—8). Was Israel bis jetzt erfahren, sollte ihm nicht zur Vertilgung, sondern zur Läuterung und Prüfung dienen; nachdem dieser Zweck erreicht ist, erlöst J. sein Volk, damit die Heiden nicht länger lästern, als habe er seinen Heilsplan nicht zu Ende führen können (9—11). Israel höre auf seinen HErrn, denn er ist allein Gott, er der Schöpfer und Lenker der Geschichte, er der Gott der Weissagung und der Erfüllung (12—16). Israel halte dem HErrn die Treue durch Erfüllung seiner Gebote, so wird Glückseligkeit seine Zukunft werden. Es wird zahlreich sein und nimmer untergehen (17—19). — Diejenigen nun, welche diesem Worte Folge leisten, sollen aus Babel als Erlösete ausziehen, die Gottlosen aber sollen keinen Teil an dem zukünftigen Heile haben (20—22).

Zweiter Teil c. 49—57: Der Knecht Jehovas in seiner Niedrigkeit und Herrlichkeit.

Erste Rede c. 49. Das Selbstzeugnis des Knechtes Jehovas und die Beschämung des Kleinmuts Zions.

Die erste Hälfte dieser Rede v. 1—13 stellt in dem Knechte Jehovas den Mittler der Wiederherstellung Israels und der Bekehrung der Heiden dar, und ruft zuletzt Himmel und Erde zur Mitfreude mit der erlöseten Gemeinde auf; die zweite Hälfte v. 14—26 beschämt den Kleinmut Zions, welches von Jehova vergessen zu sein meint, durch Verweisung auf Jehovas mehr als mütterliche Liebe und den zu erwartenden überschwänglichen Segen, und den Zweifel Zions an der Möglichkeit der Erlösung durch die Verweisung auf die Treue und Allmacht des Gottes Israel, welche die Exulanten dem Chaldäer entreißen und ihre Quäler sich selber aufzehren lassen wird.

Zweite Rede c. 50. Israels Selbstverstoßung und die Berufsbeständigkeit des Knechtes Jehovas.

Israel hat sich selbst verstoßen durch seine Sünde, sonderlich durch den Ungehorsam gegen Gottes Wort, durch seinen Unglauben gegen seine Heilsbotschaft (50, 1—3). Der Knecht Jehovas kommt als Retter zu seinem Volk mit Heilsbotschaft vom HErrn, dem er sich willig zum Werkzeug begibt, um dessen willen er fröhlich leidet, weil er den siegreichen Ausgang des Leidens kennt (4—9). Wer diesen Knecht hört, vertraue dem HErrn, daß er ihn erretten wird, die aber den Knecht Jehovas lästern, werden dadurch zu Grunde gehen (10—11).

Dritte Rede c. 51. Der Durchbruch des Heils und die Wendung des Zornkelchs.

An die Heilsbegierigen wendet sich jetzt wieder der Prophet. Sie sollen ihren Glauben an die Wiederherstellung des Volkes Gottes stärken durch die Erinnerung an die Heilsthat Gottes an Abraham und Sarah (51, 1—3). Israel wird wieder hergestellt und von dieser Heilsthat Gottes geht auch für die gesamte Völkerwelt Heil aus (4—6). Die alte Welt ist dem Untergang bestimmt, darum soll die verfolgte Gemeinde Gottes sich nicht vor Menschen fürchten (6—8). — Diese Verheißung weckt die Sehnsucht nach ihrer Erfüllung: Jehova möge sich wieder mächtig erweisen, wie einst bei der Erlösung aus Egypten. — Ja er wird sein Volk heimführen zu ewiger Freude (9—11). Diese Zuversicht bekräftigt der HErr; er wird seine bedrängte Gemeinde mit Macht erretten (12—15); die Verheißung, die der HErr dem Volke gab, und seine Aufbewahrung verbürgen ihm eine Himmel und Erde mit umfassende Heilszukunft (16). Die unter Gottes Zorn darniederliegende, unglückliche Gemeinde fasse Mut und dulde sich, bis der HErr die Strafe von ihr nimmt und auf ihre Feinde legt (17—23).

Vierte Rede 52, 1—12. Die Wandlung der Knechtschaft Jerusalems in Herrschaft, der Gefangenschaft in Freiheit.

Betäubt von Gottes Zorn und abgemattet von Kummer liegt Jerusalem am Boden; sie soll sich aber nun aufraffen, denn sie wird wieder herrlich und mächtig und von den Heiden nicht mehr verunreinigt noch überwältigt, sie wird erlöst aus ihrer Knechtschaft (52, 1—2). Denn Israel ist in fremde Gewalt hingegeben, aber sein Zwingherr muß es wieder loslassen, sobald der HErr es von ihm fordert; der Chaldäer hat ja kein Recht auf Israel erworben, so wenig wie einst Pharao, und da die Heiden über die Gefangenschaft des Volkes Gottes nur lästern, so wird der HErr ihr nun ein Ende machen (3—6). Das Volk wird also erlöst aus Babel und der Prophet sieht schon im Geiste, wie die Kunde der Erlösung über die Berge nach Jerusalem gebracht wird (7), wie die Propheten sich freuen, das leibhaftig vor sich zu sehen, was sie aus der Ferne geschaut (8), wie Jerusalem aus den Trümmern ersteht (9), wie der HErr durch Gericht sein Volk erlöst, und dieses unbefleckt vom Gut der Chaldäer heilig und unter Gottes Geleite aus Babel zieht (10—12, vgl. Ex. 12, 36. 39; 14, 19).

Fünfte Rede 52, 13—53, 12. Die Erhöhung des Knechtes Jehovas aus tiefer Erniedrigung.

Der Knecht Jehovas, dessen unmenschliches Leiden Entsetzen erregt, wird hoch erhöhet, so daß vor Staunen die Völker beben und ihre Könige verstummen (52, 13—15). Bei seinem Erscheinen in Israel bietet er ein Bild der Niedrigkeit, ja des Leidens dar, so daß ihn niemand versteht, sondern jeder verachtet und von sich weist (53, 1—3). Aber nicht um eigener, sondern um fremder Sünden willen hat er so gelitten, denn Israels Sünden lud er auf sich, um ihm Frieden zu schaffen, und ihre Strafen ließ Jehova ihn treffen (4—6). Solches alles litt er williglich, in dem Ausgange seines Leidens als ein un-

schuldig Leidender erwiesen (7—9), und richtete auf solche Weise Gottes Gnadenratschluß aus, indem er leidend und sterbend sein Leben als Schuldopfer für sein Volk und die Heiden gab, um beide von ihren Sünden zu reinigen und sie zum Lohne seines schmachvollen Stellvertretungstodes zu seiner Gemeinde zu haben (10—12).

Sechste Rede c. 54. Die Herrlichkeit Jerusalems, der Gemeinde der Knechte Jehovas.

Nun gewinnt Jerusalem, die im Exil einsam gewordene, neue Kinder; sie muß ihre Wohnsitze erweitern, so viel wird ihres Volkes (54, 1—3). Sie wird nun herrlich und in dieser Voraussicht soll sie aufhören, sich zu fürchten; sie wird so herrlich, daß sie der egyptischen und babylonischen Herrschaft nimmer gedenken wird (4), denn ihr Gott hat Macht zu helfen und will nun helfen, denn er gedenkt an das alte Bundesverhältnis, er will nun um so reicher im Erbarmen sein, nachdem er eine kleine Weile zürnen mußte (5—8). Seine Gnade wird nun ewig währen, denn ein Zorngericht, wie das eben überstandene, soll nicht wieder über Jerusalem ergehen, denn Jehovas Gnadenbund ist unwandelbar (9—10). Als ein herrlicher Gottesbau erhebt sich Jerusalem aus seinem Schutte, und der äußeren Herrlichkeit entspricht die innere seiner Bewohner, und weil die Gemeinde der Gnade Gottes mit Gerechtigkeit des Lebens antwortet, so wird sie nun unüberwindbar und unbesiegbar durch Jehova, den Allmächtigen, der ihr Schutzherr ist (11—17).

Siebente Rede c. 55. Kommet und ergreifet das gewisse Heil Jehovas.

So ist denn das Heil bereitet, die Gäste werden geladen und es wird nichts von ihnen verlangt, als daß sie die Heilsgnade annehmen (55, 1—2). Wenn das Volk seinem Gott gehorcht, so wird der HErr die dem Hause David gegebene Verheißung zur Erfüllung bringen, der zukünftige David wird die Völkerwelt um sich als ihren Fürsten scharen, und das wird Israels Herrlichkeit sein (3—5). Um Anteil an jener überschwänglichen Gnade zu haben, mögen sich die von Gott Fernen bußfertig zu ihm nahen und von ihren eigenen Gedanken lassen, als wenn das Wort Gottes umsonst bliebe und sich nicht verwirklichte; denn gewiß und unhintertreiblich wird sich das Wort von der Erlösung erfüllen und alle Herrlichkeit erblühen, die Jehova verheißen hat (6—13).

Achte Rede 56, 1—8. Sabbats-Mahnungen und Trost für Proselyten und Verschnittene.

Für das nahende Heil bereite sich das Volk vor durch ein bundesgemäßes Verhalten. Denn darauf, nicht aber auf der leiblichen Abstammung von Abraham beruht am Ende die Zugehörigkeit zum Volke Gottes (56, 1—8).

Neunte Rede 56, 9—c. 57. Die Pflichtvergessenheit der Leiter Israels und die Irrsale des Volkes.

Der Prophet straft angesichts des nahenden Heils die Pflichtvergessenheit der Hirten Israels: Die Weltvölker (Tiere des Feldes) können das Volk Gottes verzehren, ohne von dessen Hirten gestört zu werden (56, 9), denn diese weisen

das Volk nicht zurecht, weil sie nur auf ihren eigenen Gewinn denken und im Saus und Braus dahin leben (10—12), so daß es ein Glück ist für den Gerechten, wenn er dem Gerichte, welches bei solchem Verderben nicht ausbleiben kann, durch frühen Tod entrissen wird (57, 1—2). Schamlos treibt die Masse des Volks die Abgöttereisünden fort, indem sie frech die Knechte Gottes höhnen, sie, der Auswurf Israels, sie mit ihrem wollüstigen, grausamen, stumpfsinnigen Götzendienst (3—6, besonders v. 6, der Steinkultus)! Sie, die mit den fremden Göttern hinter dem Rücken Jehovas in ehebrecherischer Wollust buhlen (7—8), die sich bewerben um die Gunst der Weltmacht, und zwar so angelegentlich und unermüdlich (9—10), sie, die sich vor Menschen fürchten und darob die Gottesfurcht aufgeben, die durch Gottes Langmut sich nicht zur Buße leiten lassen, bis der HErr mit neuen Strafgerichten kommen wird (11—13). — Aber die Bußfertigen wird der HErr erlösen und gnädig heimgeleiten, denn Jehova läßt sein Volk nur eine Zeit lang leiden, und zwar allein um seiner Sünde willen; es soll auf das Leid die Freude folgen (14—18). Dann erweckt er die Frommen zum Lobpreis seines Namens und schenkt ihnen ewigen Frieden; die aber in der Gottentfremdung verharren, werden keinen Teil daran haben (19—21).

Dritter Teil c. 58—66: Das geistliche und das fleischliche Israel.

Erste Rede c. 58. Der falsche Gottesdienst und der wahre mit seinen Verheißungen.

Das Volk macht Anspruch, als frommes zu gelten und erlöst zu werden, — weil es doch faste. Aber was nützt das Fasten, wenn es sein alltägliches weltliches Treiben dabei fortsetzt (58, 1—4)? Es ist ein äußerliches, wertloses Werk, nicht Äußerung der Gottesfurcht, die in selbstverleugnender Liebe gegen den Nächsten sich erzeigt (5—7). Solche Gesinnung wenn das Volk erzeigte, dann würde für Zorn Gnade ergehen, das Kranke würde heil, der HErr würde sein Volk leiten, jegliches Gebet erhören (8—9a). Ja, Barmherzigkeit würde dem Volk die göttliche Gnade zuwenden, und diese würde Segensfülle und den Wiederaufbau zur Folge haben (9b—12); Sabbatheiligung mit Verleugnung des irdischen Vorteils würde der HErr ihm lohnen mit der Wiedergabe seines Erbes (13—14).

Zweite Rede c. 59. Die bisherige Scheidewand und der endliche Durchbruch.

Es sind nur die Sünden des Volkes, welche seine Erlösung aufhalten (59, 1—2), die Sünden der Lüge, der Lieblosigkeit, des Hasses, der Unfriedfertigkeit und Ungerechtigkeit (3—8). Um dieser Sünde willen, muß die Gemeinde klagen, bleibt unsere Erlösung aus (9) und können wir keinen Ausgang unseres Elends sehen. Trotz der Verheißungen (10) sind wir so ungeduldig und voll Schwermut ob der Täuschung unserer Hoffnungen (11). Ja, die Sünden Israels sind groß; sein Abfall, das gegenseitige Bedrücken, das Lügen, die Ungerechtigkeit und Unredlichkeit im Leben (12—15a) fordern Jehovas richterliches Einschreiten und Vergelten heraus, in welchem er seine richterliche Herrlichkeit an seinen

Feinden erzeigen, den Bußfertigen aber die Erlösung und den neuen Bund, den Bund des Geistes und des Wortes bringen wird (15b—21).

Dritte Rede c. 60. Die Herrlichkeit des Jerusalems der Endzeit.

Hier ruft der Prophet in die Trübsalsnacht des Exils dem Volke zu, es solle aufstehen aus seiner Mutlosigkeit und aus dem Schlaf der Sicherheit und licht werden nach der langen Nacht der Sünde in der Kraft des heiligen und herrlichen Gottes, der sich nun offenbaren wird (1). Während noch das Dunkel der göttlichen Gerichte über den Völkern liegt, offenbart sich die Gottesherrlichkeit in Zion (2). Diese Offenbarung sammelt die Völker und die Zerstreuten Israels nach Zion; die Völker weihen ihre Güter anbetend dem HErrn und bringen ihm seine Kinder zurück (3—9). Ja sich selber mit ihren Königen geben die Völker huldigend und dienstwillig der wiederbegnadigten Gemeinde in Zion dar (10—12); auch die Natur gibt alles, was sie großes hat, zum Schmuck des Heiligtums (13). Die die Gemeinde verfolgten, verlangen sehnlich Anschluß und Anteil an ihrem Heil (14). Die Gemeinde des HErrn ist der Anziehungspunkt geworden für die Völker, und diese reichen ihr all das Ihre zum Dienst. An dieser Wandlung des Verhältnisses wird die Gemeinde inne, was ihr Gott vermag (15—16). Wie schön die Stadt Gottes nun ist, sieht man an ihrem äußeren Bau und den Gewalten, die nun in ihr herrschen (17—18). Die heilige Stätte wird von der alles überstrahlenden Erscheinung der Herrlichkeit Gottes unwandelbar erleuchtet sein (19—20), Gottes Volk aber heiliget sich und bedarf nun keiner Strafen mehr (21); es wächst aus kleinen Anfängen (22a) — und das alles wird schnell geschehen, wenn die Stunde da ist (22b).

Vierte Rede c. 61. Die Gnadenherrlichkeit des dem Knechte Jehovas verliehenen Amtes.

Der Knecht Gottes, der Mittler aller dieser Herrlichkeit, verkündet solches allen Heilsbegierigen, nämlich Erlösung aus aller Not und Verherrlichung (61, 1—3). Israel wird sein Land wieder in Besitz nehmen und von neuem bauen, und die Fremden werden ihm dankbare Dienste leisten und ihr Vermögen geben, damit es ungestört durch irdische Sorge seines priesterlichen Berufs warten könne (4—6); die Schmach der Verbannung wandelt sich dann in Überschwang wonnigen Besitzes zum Ersatz der früheren Beraubung durch die ungerechten Feinde und ehrenvoller Auszeichnung unter allen Völkern (7—9). Es freut sich der Knecht des HErrn, daß er ein Bote dieses Heils werden darf; bräutliche Freude findet er in seiner Botschaft, denn eitel Heil und Ruhm offenbart Jehova in seinem Volk (10—11).

Fünfte Rede c. 62. Die stufengängige Auswirkung der Herrlichkeit Jerusalems.

Jehova will nicht eher schweigen, noch sich Ruhe gönnen, als bis er sein Gnadenwerk herrlich hinausgeführt: jetzt ist Zion noch umnachtet, aber ihre Gerechtigkeit und ihr Heil soll die Nacht durchbrechen, wie das Licht, und die Völker werden diesen Zustand bewundernd anschauen und Jerusalem wird eine Ehre Gottes werden (62, 1—3). Zion wird wieder die Geliebte Gottes, und

ihre Heimat ist wieder das Eigentum der Landeskinder (4—5). Die Wächter auf Zions Mauern lassen Jehova keine Ruhe, bis er die ganze Verheißung erfüllt hat; die Gemeinde wird keiner Überwältigung einer weltlichen Macht mehr erliegen (6—9). Zum Schluß wird die Vorhut der Exulanten aufgefordert, der Hauptmasse des Volkes den Weg zu bereiten und ein Panier für die überall Zerstreuten aufzurichten, damit sie sich sammeln und mit heimziehen, denn Jehova hat überall hin dem Volke die Botschaft von der Befreiung gesandt und ihm wissen lassen, daß nun Jehova, ihr Heiland komme, um die heilsam Geläuterten nach ausgeduldetem Strafgeschick reichlich zu belohnen. Dann heißen die jetzt noch Verbannten das heilige Volk, die Erlösten des HErrn, die man suchet und deren Stadt es nicht an Bewohnern fehlt (10—12).

Sechste Rede 63, 1—6. Gericht über Edom und die ganze der Gemeinde feindliche Welt.

Der Prophet sieht im Geiste Jehova in großer Pracht von Edom kommen mit einem Gewande von Traubenblut durchnäßt und gefärbt, und empfängt auf seine Frage über diese Erscheinung die Antwort, daß das, was er sehe, das Blut der Edomiter sei, die Jehova in seinem Zorn zertreten habe, wie ein Kelterer die Trauben, um sein Volk zu rächen, welches Edom von Alters her mit grimmigem Haß verfolgt hat, und um seinem erlösten Volke ewige Ruhe zu schaffen von diesem seinem Erbfeind.

Die drei Schlußreden 63, 7—c. 66.

a) Erste Schlußrede 63, 7—c. 64. Dank-, Buß- und Bittgebet der Gemeinde des Exils.

Nun der Prophet am Ende steht, hebt er ein Dank-, Buß- und Bittgebet im Namen der Gemeinde des Exils an. Nach einem Introitus (63, 7) beginnt das Gebet mit einem Rückblick in die Gesetzgebungszeit, wo das Kindschaftsverhältnis Israels zu Jehova feierlich verkündigt und gesetzlich geordnet ward (8). Seitdem hat sich Jehova alle Zeit als der Heiland seines Volkes erwiesen (9); Israel aber erwies sich undankbar und nötigte Gott, daß er seinem Volke feind ward (10), bis es jetzt durch die Strafen Gottes zur Besinnung gekommen ist, der Gnaden der Vorzeit gedacht hat und um seine Erneuerung bittet (11—15). Israel gründet seine Bitte auf Gottes Vaterverhältnis (16). Möge er doch sein Gericht aufheben, in Gnaden wieder zu seinem Volke kommen (17—19) und in Macht sich offenbaren an seinen Widersachern, den Feinden seines Volkes (64, 1—2). Es half ja doch niemals ein anderer, als er, und er half immer denen, die sich in Gerechtigkeit zu ihm wendeten: warum er denn nun nicht mehr helfen sollte (3—4)? Freilich bekennt das Volk, daß es von sich aus der Hilfe nicht wert ist, denn es ist unrein, in Schuld verfallen, aber Jehova ist doch der Vater seines Volkes und er kann doch nicht ansehen, wie die Stätte seines Heiligtums, wo die Väter ihn anbeteten, der Verheerung verfallen bleiben soll (5—11).

b) Zweite Schlußrede c. 65. Jehovas Antwort auf das Gebet der Gemeinde.

Jehova antwortet auf dieses Gebet zunächst mit einem Gerichtswort für den immer noch unbußfertigen Teil des Volkes; dieser Teil, welcher Gottes Liebe so beharrlich von sich wies, soll nun Gottes Zorn bis zum Äußersten erfahren, und die göttliche Gerechtigkeit wird nicht ruhen, bis sie sich volle Genugthuung verschafft hat (65, 1—7). Aber der HErr verderbt nicht das ganze Volk, sondern scheidet aus, was sich retten läßt, und gibt diesem Überrest sein Erbe wieder (8—10). Die Gottentfremdeten, die fremden Göttern dienen und sich nicht zu Gott bekehren wollen, werden ohne Erbarmen dem Gericht verfallen (11—16); für die Frommen aber schafft der HErr ein Neues, über welches man den alten Jammer vergessen wird (17—19), einen Zustand vollkommenen Segens und Friedens (20—25).

c) Dritte Schlußrede c. 66. Ausschluß der Verächter vom bevorstehenden Heile.

Der Prophet redet die zur Rückkehr aus dem Exil bereite Gesamtheit an und sagt diesen allen ohne Unterschied, daß Jehova, der Schöpfer Himmels und der Erde, eines von Menschenhänden gemachten Hauses nicht bedürfe; dann scheidet er von der Gesamtheit die Unbußfertigen und Gottentfremdeten, weist ihre Opfer mit Abscheu zurück und bedroht sie mit gerechter Vergeltung (66, 1—4), derer aber, welche beim Gehör des göttlichen Wortes voll Ehrfurcht zittern, will sich der HErr gegen diejenigen, welche sie darüber verspotten, annehmen (5). Die gottfeindliche Masse in Israel aber verfällt der gerechten Vergeltung Gottes (6). Aber Zion wird darum nicht kinderlos bleiben, sondern durch eine Wunderthat Gottes gebieret sie ein neues Volk (7—9), und wer an Zions gegenwärtigem Leide Anteil nimmt, mag sich im voraus freuen über die Wandlung alles ihres Leides in Herrlichkeit (10—11). Jehova wendet Jerusalem den Frieden und auch den Reichtum der Welt zu (12), und wer dann nach Jerusalem heimkehrt, wird eitel Trost und Freude finden (13—14). Zuerst freilich wird der HErr erscheinen kriegerisch, furchtbar, zu einem großen Vergeltungsgericht für die Völker und die gottlose abgöttische Masse Israels (15—17), die Völker, die sich wider ihn sammeln, müssen seine majestätische Gerichtsoffenbarung sehen (18); doch bleiben etliche übrig, die Gottes Herrlichkeit unter den Heiden verkünden. Dann werden diese Israel zurückführen, damit es Jehova opfere (19—20). Aber auch die Heiden nimmt der HErr zu seinem Volk hinzu, ja läßt sie sogar zum Priestertum an seinem Heiligtume zu (21). Wie der neue Himmel und die neue Erde, so bleibt das neue Israel ewig vor dem HErrn in stetiger Anbetung, und alles Fleisch kommt zur Anbetung Gottes, aber ewige Strafe ergeht über die von Gottes Gemeinde ausgeschlossenen Abtrünnigen (22—24).

§ 42.

Das Buch des Jeremia.

1. Jeremia — der HErr wirft (Israel hin, 15, 1 ff.) — ist laut 1, 1 ein Sohn des Hilkia, eines der Priester, die in Ana-

thoth im Lande Benjamin wohnten. Die Tradition ist ziemlich einstimmig, daß der Vater des Propheten und der Hohepriester Hilkia, welcher das Gesetzbuch Moses auffand und den Anstoß zu der Reformation des Josia gab, eine und dieselbe Person gewesen, aber diese Ansicht erweist sich schon deshalb als irrig, weil der Hohepriester seinen Sitz in Jerusalem, nicht in Anathoth hatte.

Der Prophet hat sein prophetisches Wirken wohl in Anathoth begonnen. Von seinen Mitbürgern verfolgt, wendete er sich nach Jerusalem, wo er laut 2, 2 den größten Teil seines Lebens zugebracht hat. Ob Jeremia priesterliche Dienste verrichtet habe, ist ungewiß, wir wissen nur, daß er das Amt eines Propheten überkommen und geführt. Er wurde zu diesem Amte berufen, als er noch im jugendlichen Alter stand, wohl ehe er das levitische Alter erreicht hatte (1, 6 vgl. 16, 2). Er selbst bezeichnet uns 1, 2. 3 als die Grenzpunkte der Zeit seiner Wirksamkeit das 13. Jahr des Josia (629) und das 11. Jahr des Zedekia (588). Er weissagte also 41 Jahre lang. — Nach der Zerstörung Jerusalems und der Ermordung des Gedalja in Mizpa begleitete der Prophet die aus Furcht vor der Rache der Chaldäer fliehende Menge der Juden nach Tachpanhes (Daphne), einer Stadt bei Pelusium in Unteregypten. Dort soll er von den Juden gesteinigt worden sein. Doch gibt es eine andere Tradition, der zufolge er von Nebukadnezar, als er in Egypten einfiel, nach Babylon fortgeführt wurde.

2. Jeremia hatte die Aufgabe, die schon von Jesaja vielfach geweissagte Zerstörung Jerusalems und Wegführung der Judäer nach Chaldäa als nunmehr nahe bevorstehend zu verkündigen und durch seine Predigt anzubahnen (vgl. c. 1). Das Volk war reif geworden für das Gericht. Manasse hatte den Baalsdienst im ganzen Lande aufgerichtet, und die Propheten, die ihm in den Weg traten, ermordet. Als er in später Reue nach seiner Rückkehr aus Babel den Götzendienst ausrotten wollte, war er schon zu tief gewurzelt, als daß eine gründliche Reformation möglich gewesen wäre. Deshalb lebte der alte Greuel unter Amon alsbald mit neuer Kraft auf. Nochmals bot der HErr nun seinem Volke Heilung an. Josia stellte die gesetzliche Ordnung, so gut er konnte, wieder her; er erneuerte nach der Auffindung des Gesetzes den Bund mit Gott, und das

Volk gelobte Treue und Gehorsam. Aber die Umkehr des Volkes war nur eine äußerliche. An die Stelle des groben Götzendienstes trat die Werkheiligkeit, und unter dem Scheine der Gesetzeserfüllung barg sich gottloses Wesen. Im Jahre 610 starb der König an einer Wunde, die er im Kampfe gegen Pharao Necho bei Hadad Rimmon erhalten hatte. Mit Josias Tode aber war die letzte Gnadenfrist abgelaufen. Jojakim war verschwenderisch, ungerecht und grausam: er war gänzlich vom HErrn abgewandt, ein bitterer Feind der Wahrheit, ein Verfolger, ja Mörder der Propheten. Es war damals eine schwere Zeit, besonders für unsern Propheten, den König und Volk verfolgten, weil er den Untergang Jerusalems verkündete. Als Nebukadnezar (606) bei Karchemisch die Egypter geschlagen, eroberte er später (602) auch Jerusalem und machte Jojakim tributpflichtig. Jeremias Weissagungen begannen sich zu erfüllen. Dennoch fiel Jojakim 3 Jahre später, als Egypten sich erhob, von Nebukadnezar ab, der abermals vor Jerusalem erschien (598) und Jojakim wegführte. Dieser starb unterwegs im tiefsten Elende. Auch Jechonja, sein Nachfolger, wurde alsbald weggeführt: mit ihm der Kern des Volkes, wohl auch Ezechiel. Zedekia wurde König. Trotz der schweren Eide, mit denen er Nebukadnezar Gehorsam gelobt, machte er mit Pharao Hophra einen Bund und fiel von Babel ab. Vergeblich hatte Jeremia bis zuletzt gemahnt, sich unter Gottes Gericht zu beugen und Nebukadnezar den schuldigen Gehorsam zu leisten. Zedekia war samt dem Volke verblendet; man sah und strafte in Jeremias Worten nur Verrat. Endlich (588) kam denn das letzte Gericht. Jerusalem samt dem Heiligtume sank in Trümmer, der König ward geblendet und in Ketten nach Babel geführt, seine Kinder wurden vor seinen Augen getötet, das Volk, das übrig war, wurde zumeist in die Gefangenschaft geschleppt. Jeremias Wort war erfüllt, sein Beruf zu Ende. Denn was der Prophet in Egypten unter seinem Volke wirkte, liegt außerhalb seines eigentlichen Berufes, weshalb er uns auch keine schriftlichen Denkmale jener Wirksamkeit hinterlassen hat.

3. Der Inhalt des Buches läßt sich dahin zusammenfassen, daß dem Volke verkündigt wird, wie ohne Gericht keine Rettung möglich sei. Nur durch den Tod hindurch könne Israel zu Heil

und Leben kommen. Dies hat Jeremia während seiner langen Wirksamkeit unter den schwersten Kämpfen seinem Volke zu bezeugen. Der Erfolg seines Zeugnisses war zunächst nur der, daß es zu einer Sichtung kam, indem der schlechtere Teil dem göttlichen Gerichte sich schlechthin widersetzte und durch die Feindschaft wider den Propheten und sein Wort für den Untergang ausreifte, während der bessere Teil, welcher in die Verbannung gehen mußte, in der Trübsal den Segen des prophetischen Wortes des Jeremia erfahren sollte. So war das Wort des Propheten scheinbar vergeblich, in Wirklichkeit aber für die Entwicklung der Geschichte Israels von großer Bedeutung, weil es sichtend wirkte und so die bessere Zukunft vorbereitete.

4. Die Sammlung der Reden des Jeremia stammt von dem Propheten selber. Dies lehrt uns die wichtige Stelle Jeremia 36, 2. vgl. v. 28 und 32. Die Anlage des Buches ist weniger durch chronologische, als sachliche Gesichtspunkte bestimmt. In der Aufeinanderfolge der Reden zeigt sich das Verderben des Volkes Israel in stetigem Wachsen und die absolute Notwendigkeit des göttlichen Gerichtes, andererseits aber die heilsame Absicht Gottes und sein Gnadenratschluß über das Volk. Auf solche Weise ist die Katastrophe des Gerichtes, die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des übrigen Volkes, wohl vorbereitet; diese aber ist das Ziel der Weissagung des Jeremia; was jenseits derselben folgt, will teils als Nachtrag, teils als Anhang angesehen sein.

5. Inhaltsübersicht.

Nach der Überschrift 1, 1--3 folgt als **Eingang** der Bericht von der Berufung des Propheten, und zwar enthält v. 4—8 den Ruf des HErrn an Jeremia, v. 9 die Weihe, v. 10—16 das Ziel und den Gegenstand seines Amtes. Es ist dies die Vollstreckung des Gerichtes und die Vorbereitung des Heiles, symbolisch angedeutet durch die Vision vom blühenden Mandelstab, welcher den Eifer Gottes kund gibt, mit dem er die Gerichte hervorruft, wie die Blüten aus dem Mandelstab, und durch die Vision vom siedenden Topfe vom Norden her, womit das Verderben bedeutet wird, das von den Völkern des Nordens oder der Ferne unter der Führung der Chaldäer über das abtrünnige Israel kommen soll. Endlich verheißt v. 17—19 dem treuen Knechte Gottes Schutz und Schirm wider alle Feinde.

Erster Teil c. 2—17: Die Verwerfung Israels in ihrer Entstehung.

Erster Abschnitt: Die Ursachen der Verwerfung c. 2—10.

1. Israels Treubruch 2, 1—3, 5.

Israel, das einst dem HErrn in bräutlicher Liebe sich zu eigen gab und dafür Schutz und Schirm von ihm genoß (2, 1—3), hat seine Treue gebrochen, indem schon die Väter Jehovas, ihres Erlösers, vergaßen und ihr Erbe durch Mißbrauch seiner Gaben entweiheten (4—7), die geistlichen Führer des Volkes aber im Abfall vorangingen (8—9). In keinem Volke wird man dergleichen Treubruch gegen die Gottheit finden, und Israel hat noch dazu den lebendigen Gott gegen die toten Götzen vertauscht (10—13)! Dafür wird Israel, das freigeborne, zum Knecht, sein Land zur Wüste, und zwar durch die Freunde, an die es sich gehängt hat (14—16). Denn sie wenden sich zu Egypten und Assur, ihren Erlöser verlassend, um Hilfe, kündigen ihrem Gott den Dienst und treten in den Dienst der Götzen (17—21). Der Drang zum Abfall ist unüberwindlich und ohne Scham (22—27), obwohl so unbegründet, ja unnatürlich (28—32); er läßt sich nicht verbergen, denn Israel trägt die Malzeichen des Abfalls an der Stirne (33—35). Aber es wird von seiner Buhlschaft bösen Lohn haben (36—37). Die unverbesserliche Ehebrecherin wird von ihrem Eheherrn verstoßen, und ihre heuchlerische Bitte um Wiederaufnahme wird abgewiesen werden (3, 1—5).

2. Israels Unbußfertigkeit 3, 6—10, 25.

a. Gegenüber dem Ruf zur Buße 3, 6—4, 4.

Juda hat auch durch das Strafexempel, welches Gott an Israel statuiert hat, sich nicht warnen und zur wahrhaften Bekehrung bewegen lassen (3, 6—10). Ja, Israel ist besser als Juda, darum bietet jenem Gott an, daß, wenn es umkehrt, er es heimführen und Jerusalem verherrlichen will (11—17). Doch es soll für Israel und Juda Heil kommen, wenn sie umkehren, denn nicht Gottes Ratschluß, der ihnen ja Heil und Segen bestimmt, sondern ihre Sünde hat sie ins Elend gebracht (18—25). Auch jetzt noch ist Rettung möglich für das bußfertige Israel (4, 1—4).

b. Trotz des herannahenden Gerichts 4, 5—6, 30.

Der Prophet verkündet nun das Hereinbrechen des göttlichen Zorngerichtes, indem er die Bewohner Israels zur Flucht vor dem heranrückenden Chaldäerheere und zur allgemeinen Trauer auffordert (4, 5—8). Allen zum Schrecken und in Sturmeseile braust der Feind ins heilige Land — o daß Juda sich bekehrte! — und umringt die heilige Stadt zum Lohn ihrer bösen Werke (9—18)! Vom Schmerz erschüttert schaut der Prophet im Geist die Verwüstung: sie ist allgemein! Insonderheit ist die heilige Stadt verlassen und verödet: die Würger haben sich von der alten Buhle nicht bestricken lassen (19—31). Die Ursache dieses Gerichtes? Es ist kein Gerechter mehr in Gottes Stadt, nur Heuchler; unbußfertig sind die Kleinen und die Großen, Götzendiener und Ehebrecher sind sie alle (5, 1—9). Ausgerottet sollen werden die Abtrünnigen und Sicheren; was sie nicht glauben, wird durch ein schreckliches Volk, das aus der Ferne kommt, geschehen (10—18). Sie fürchten den nicht, der doch alles in der Hand hat, sie beharren in den Sünden der Ungerechtigkeit und fordern Gottes Rache

heraus, und was sie nicht hören wollen, wird geschehen (19—31); der Chaldäer wird das Land überziehen, alles wird vor ihm fliehen; er aber lagert sich vor Jerusalem, brennend vor Verlangen, es zu zerstören; Bollwerke wirft er auf um die Stadt voll Sünden; — möchte sie doch einlenken, ehe sie zur Wüste wird (6, 1—8)! Bis auf den letzten Mann wird Jehova sie vertilgen, weil niemand hört, sondern alle den Sünden nachgehen und die Scham verlernt haben (9—15). Aber es hilft bei diesem Volke weder Ermahnung noch Drohung: sie verachten das Wort; darum wird auch ihr Opferdienst sie vor dem Untergang nicht retten (16—21). Darum kommt von Norden her ein kriegegeübtes, grausames, schreckliches Heer vor Zion und umlagert die Stadt; der Prophet hat sie geprüft, aber es ist nichts Gutes an ihr: so verwirft sie denn der HErr (22—30).

c. Auf Grund falschen Vertrauens auf die Zeichen des Bundes c. 7—10.

Der Prophet soll im Thore des Tempels zum Volke, das im Tempel ein- und ausgeht, reden, und Tempel und Volk einander gegenüberstellen (7, 1—2). Nur unter Heiligen wohnt der HErr. Israel möge darum seines Tempels nur dann als der Stätte der Gegenwart Jehovas sich getrösten, wenn es abläßt von der Ungerechtigkeit und Abgötterei (3—7). Das Volk betrügt sich, wenn es denkt, es werde trotz seiner schweren Sünden Rettung finden, weil es in den Tempel geht. Der T e m p e l ist nicht mehr Gottes Stätte, sondern eine Mördergrube; es geht ihm deshalb, wie ehedem dem Heiligtum in Silo; d. h. er wird verlassen werden, seine Besucher aber wirft Gott von seinem Angesichte weg, wie einst den Samen Ephraims, — und Juda, das abtrünnige und götzendienerische, trifft unabwendbares Verderben (8—20). Israel getröste sich auch seiner O p f e r nicht, denn die Opfer der Ungehorsamen sind vor Gott verworfen. Gott hat nicht Opfer, sondern Gehorsam zur Bedingung seines Bundes gemacht, die Opfer der von alter Zeit her und beharrlich Ungehorsamen sind ihm ein Greuel (21—28). Verworfen ist das Volk, das Gottes Heiligtum entweiht, und vergelten wird der HErr die blutigen Götzengreuel (29—34). Auch an den längst Verstorbenen wird Gott dann noch die Sünden des Götzendienstes heimsuchen und sie vor ihren Götzen zu schanden werden lassen (8, 1—3). I s r a e l l ä ß t s i c h j a n i m m e r w e n d e n; es spürt keinen Zug mehr, zu seinem Gott zurückzukehren (4—9); seine Weisen leiten es gleichfalls nicht zur Buße, sondern verhehlen den Schaden; dafür werden sie zu schanden werden und fallen (10—12), die unbußfertigen Sünder aber wird das unausbleibliche und gänzliche Verderben ereilen (13—17). Aus der Verbannung werden sie um Hilfe rufen und keine finden (18—23). Der Prophet aber möchte entrinnen aus einer Stadt voll Hurerei und Selbstbetrugs; letzterer läßt sie Gott nicht mehr erkennen (9, 1—5). Aber Gott verkündet seine Rache, nämlich Verwüstung des Landes und der heiligen Stadt, weil sie in ihrem Starrsinn sich nicht mehr bekehren lassen (6—13); er stößt sie ins Elend hinaus und sendet ihnen sein Schwert nach, während man auf Zions Trümmern das Klagelied über den Fall der Gottesstadt anstimmen wird (14—21). Von solchem Jammer wird nichts

erretten, als daß man Jehovas Gnade anrufe; nicht aber hilft die Beschneidung: denn Gottes Gericht wird mit der Vorhaut anfangen (22—25). Die Götterfurcht der Heiden ist nichtig; denn die Götzen sind tot, weil von Menschenhänden gemacht aus Stein und Holz (10, 1—6). Darum solle man Jehova, den lebendigen, alleinigen und wahren Gott, und nicht der Hände Werk, die Götzen, fürchten, auf den HErrn vertrauen, den allmächtigen, und nicht auf die ohnmächtigen Götzen (7—16). Der HErr wird das Land Israel verwüsten und seine Bewohner fortführen lassen durch den Feind, der von Norden kommt (17—23); möge der HErr es mit seinem Volke nicht gar aus sein lassen und es an seinen Verderbern rächen (24—25)!

Übergang vom ersten zum zweiten Abschnitt. Dem Bundesbruch auf seiten des Volkes folgt die Bundesaufhebung auf seiten Gottes (c. 11).

Der Prophet muß Israel erinnern an das Bundesgelübde, an den früheren Bruch desselben und an Gottes Strafe dafür (11, 1—8). Diesen Bundesbruch der ersten Väter hat Israel jetzt erneuert: deshalb läßt nun Gott Böses über dasselbe kommen, und auch seine vielen Götter werden ihm nichts helfen (9—13); auch der Prophet darf nicht für Israel beten, sondern ohne Erbarmen wird Jehova das heuchlerische Volk, das er selbst gepflanzt, durch sein Feuer wieder verzehren (14—17). Als Thatbeweis für das Verderben in Juda und die Gerechtigkeit des göttlichen Gerichtes führt der Prophet noch an, daß die Männer von Anathoth ihm nach dem Leben stunden; aber der HErr habe sein Gericht über sie ausgesprochen (18—23)!

Zweiter Abschnitt. Des Volkes Verwerfung ist fest beschlossen, unabänderlich, c. 12—17.

1. Jehova, Israels Feind c. 12.

Der Prophet bittet den HErrn, er möge seine Gerechtigkeit an den Gottlosen, die jetzt im Glücke sind, bald durch das wohlverdiente Gericht offenbaren (12, 1—3), damit nicht das ganze Land für sie leiden müsse (4). Möchte Gott ihrer Bosheit steuern und sie nicht allzusehr überhand nehmen lassen, da sonst niemand mehr im Lande leben könnte (5—6)! Der HErr antwortet: Zum Feinde ist mein Volk mir worden, zum Feinde will ich ihm wieder werden, indem ich sein Erbteil dem fremden Volke zur Verwüstung preisgebe (7--13); an der Heidenwelt aber erweise ich meine Gerechtigkeit, indem ich mein Volk, das nun entwurzelte, künftig wieder einpflanze und seine Verführer, die Heiden, sofern sie sich nicht bekehren, ausreiße und vertilge (14—17).

2. Jehova wirft Israel als unnütz weg c. 13.

Das Volk, das Gott von seinem Angesichte verwirft, weil es sich von seinen Sünden nicht mehr reinigen läßt, wird in die Fremde weggeführt, um hier zu verderben (13, 1—11); wie man die Krüge mit Wein füllt, so erfüllt Gott das Volk ohne Ausnahme mit Taumelgeist, um es dann wie Krüge ohne Erbarmen zu zerschellen (12—14). Möchten sie doch hören und Buße thun, ehe denn solch Unglück hereinbricht (15—17)! Jerusalem und die Städte Judas werden gedemütigt und alle ihre Herrlichkeit nimmt ein Ende, denn der Buhle

kommt und bringt Schmach und Schande über die unverbesserliche Ehebrecherin (18—27).

3. Jehova nimmt keine Fürbitte an c. 14, 1—15, 9.

Dürre und Hungersnot drängen den Propheten zur Fürbitte für sein Volk (14, 1—6): Israel, sagt er, hat Hilfe wohl nicht verdient, Gott wolle aber um seines Namens willen helfen und sich nicht stellen, als ginge ihn die Not nichts an, oder als könnte er nicht helfen (7—10). Jehova antwortet: Ich will nicht helfen, sondern mit dieser Not des Volkes Sünde heimsuchen. Weder Fürbitte, noch Opfer, noch der Umstand, daß Israel durch falsche Propheten verführt ist, soll etwas helfen, sondern die Verführer samt den Verführten soll Hunger und Schwert (11—16) und namenloses Verderben treffen, dem niemand steuern wird (17—19). Noch einmal fleht der Prophet um Hilfe. Um seiner Ehre willen, und weil er es allein vermag, möge der HErr helfen (20—22). Aber der HErr weist alle Fürbitte schlechthin ab. Er hat dies Volk dem Verderben geweiht, und es soll sich alles vereinen, damit Manasses Sünde, Götzendienst und Prophetenmord, gerichtet werde. Wie das Volk dem HErrn gethan, so will ihm nun der HErr auch thun, nämlich es verstoßen und verderben (15, 1—9).

4. Der Prophet möge in seinem schweren Berufe ausharren c. 15, 10—21.

Hierauf klagt der Prophet über seinen schweren Beruf, und der HErr sagt ihm Hilfe zu gegen seine Widersacher (10—14). Der Prophet bittet weiter, der HErr wolle damit nicht säumen, er wisse ja selbst, daß er allezeit treu zu ihm gehalten habe (15—18), worauf der HErr ihm nochmals Sieg, Schutz und Schirm wider seine Feinde verheißt (19—21).

5. Jehova läßt Israel mit Schimpf untergehen c. 16.

Seuche, Schwert und Tod streckt die Scharen des Volkes in den Staub nieder und niemand soll sie beklagen (16, 1—9). Trauer wird einkehren, weil sie von Gott abgefallen sind, und die, welche Gott nicht dienen wollten, werden in fremdem Lande fremden Göttern dienen müssen (10—15). Der HErr hat Fischer und Jäger bestellt, die sie fangen sollen für alle ihre Greuel, er offenbart seine Macht, daß selbst die Heiden ihn erkennen müssen (16—21).

6. Jehova bezahlt je nach Verdienst c. 17.

Israels Götzenkulte haben den Zorn Jehovas erregt, und er gibt die, welche ihre Ehre und ihr Erbe weggeworfen, in fremde Hände (17, 1—4). Je nachdem die Menschen auf das Irdische oder auf den HErrn sich gründen, haben sie Verderben oder Heil zu erwarten (5—10). Den Frevler, den Abtrünnigen verläßt das Glück, weil er den HErrn verläßt, aber den Propheten, den treuen Knecht, schirmt der HErr und rächt ihn an seinem Widersacher (11—18). Wenn Israel des HErrn Sabbate nicht mehr entheiligen wird, so wird der HErr das Reich David von neuem segnen (19—26), außerdem verzehrt sie Gottes Rache (27).

Zweiter Teil c. 18—19: Die Besiegelung der Verwerfung.

1. Der HErr hat das Verderben Israels beschlossen, aber er ist an seinen Beschluß nicht gebunden (18, 1—10). Wenn sie umkehrten, würde er jetzt noch sie begnadigen (11). Aber sie bestehen fest auf ihrem Abfall (12—15), fordern Gottes Rache heraus (16—17) und trachten dem Propheten nach dem Leben wegen seines Wortes (18), so daß nun selbst der Prophet Gott um das Gericht über dieses Volk anruft (19—23).

2. Der Prophet hält nun im Thale Ben Hinnom, wo die schwerste Sünde, das Molochsopfer, dieser zuvor nie erhörte Greuel, geschieht, vor dem versammelten Volke Gericht über dasselbe, indem er zuerst an die Sünden erinnert, die an diesem Orte begangen wurden, und dann das denkbar schwerste Gericht verkündet, welches an eben diesem Orte für solche Sünden ergehen wird (19, 1—9). Zum Zeichen dieses Gerichts muß der Prophet den irdenen Krug, das Sinnbild des in seiner Sünde hart und unabänderlich gewordenen Volkes, zerschmeißen (10). So vernichtet der HErr für immer dieses Volk: denn ganz Jerusalem ist ein Tophet (Greuelstätte) und soll deshalb auch als Tophet behandelt werden (11—13). Dieses Zeugnis wiederholt und besiegelt der Prophet im Vorhof des Tempels (14. 15).

Dritter Teil c. 20—45: Der Vollzug der Verwerfung.

Erster Abschnitt: Das Gericht Gottes über die Ursächer des Verderbens c. 20—23.

1. Spruch über die Priester c. 20.

Paschur, der Priester und Oberaufseher des Tempels, legte den Propheten für jene Weissagung im Vorhof (s. 19, 14—15) ins Tempelgefängnis (20, 1—2). Dafür verkündigt der Prophet dem Paschur, der das Volk betrügt, daß ihn und seinen Anhang alles treffen werde, was sie nicht hören wollen (3—6). Den Propheten aber drückt sein Amt so schwer! Wenn er redet, so spotten sie, und schweigt er, so brennt's in ihm. Sie wollen ihn töten, doch er tröstet sich, daß der HErr für ihn und sein Wort selbst einstehen werde (7—13). Dieser Trost wird dann aber seinem Auge wieder entrückt, und er verwünscht von wegen solchen jammervollen Daseins den Tag seiner Geburt (14—18).

2. Spruch über die Könige c. 21—23, 8.

Zedekia, von Nebukadnezar belagert, begehrt vom HErrn die Rettung durch ein Wunder, wie es zu Zeiten des Hiskia geschah (21, 1—3). Aber statt der Wunderhilfe wird der HErr die eigenen Waffen der Juden gegen sie selber kehren, denn er hat die Stadt in seinem Zorn dem Untergang geweiht (4—7). Deshalb kann sich nur retten, wer die Stadt verläßt und dem von Gott zur Rache gesandten Feinde sich ergibt (8—10). Zedekia, der zum Guten in Sünden träge, soll durch Übung des Rechtes Gottes Zorn abwenden (11—12). Möge sich die Stadt nicht auf ihre Festigkeit verlassen! Denn der HErr geht selbst an sie, und sein Zornesfeuer wird sie verzehren (13—14). Das Haus Davids kann nur gerettet werden, wenn es sich von der Ungerechtigkeit reinigt, wofern es aber dies nicht thut, so ist das Verderben für dasselbe schon bereit (22, 1—9).

— Sallum wird sein Vaterland nicht wieder sehen, sondern in der Gefangenschaft sterben (10—12). Jojakim, der Hoffärtige und Ungerechte, wird weggeschleudert und findet ein schmachvolles Ende (13—19). Alle Welt höre es: das ungehorsame Juda verfällt dem Gerichte, weil seine Hirten es nicht zur Wahrheit und zum Gehorsam führen, sondern selber dem Nichtigen dienen. Deshalb wirft Jehova auch Jechonja weg, und er soll keinen Erben haben, der ihm auf dem Throne folgte (20—30). — Der HErr wird die Hirten des Volkes heimsuchen, weil sie auf die Herde nicht Obacht geben, sondern sie verderben und zerstreuen (23, 1—2); seine Herde, die jetzt zerstreute, wird er sammeln und unter die Weide des guten Hirten stellen, welchen er aus Davids Haus erweckt, nämlich jenes zukünftigen Königs, dessen Name heißt: Jehova unsere Gerechtigkeit. Dieser wird sein Volk erlösen und unter ihm wird es sicher wohnen (3—8).

3. Spruch über die Propheten c. 23, 9—40.

Sie sind die Hauptursächer des Verderbens, denn von ihrem bösen Beispiele ist das Verderben über das ganze Land ausgegangen (23, 9—15); sie betrügen ferner das Volk durch ihre Weissagungen, denn sie leugnen die Gerichte Gottes weg und stärken so das Volk in seinen Sünden; aber was sie leugnen, wird auf ihr Haupt fallen (16—22). Der HErr sieht und hört es, wie sie durch ihre Träume das Volk von ihm abwendig machen, indem sie ihr Wort für Gottes Wort ausgeben (23—30). Der HErr wird an die Propheten gehen, die in seinem Namen Lügen reden und das Volk verführen, indem sie das Wort des HErrn, „die Last", verspotten: ewige Schmach wird sie dafür treffen (31—40).

Zweiter Abschnitt: Das Gericht über das Volk im ganzen oder die Gefangenschaft in Babel, c. 24—29.

1. Dieses Gericht wird eingeleitet durch die Auswahl der besseren Elemente aus dem Volke, welche nach Babel geführt werden, um sie hier für eine bessere Zukunft aufzusparen, während die anderen untergehen sollen (c. 24).

2. Der Vollzug des Gerichtes.

a) Er bestehet in der Unterwerfung Judas unter das babylonische Joch auf 70 Jahre (25, 1—11), nach Verlauf von welcher Zeit das Gericht auch über Babel, ja über alle Völker des Erdkreises von nah und fern ergehen soll, denn diese sind nicht besser als das Volk Gottes (12—31); alle Völker wird der HErr austilgen am Tage seines Zorns (32—38). Der Vollzug des Gerichts bestehet weiter in der Zerstörung des Tempels und der Stadt Gottes (26, 1—6), welche der Prophet trotz der Angriffe, die er deshalb leiden muß, bestätigt (7—16), wie denn auch andere durch Anführung älterer Weissagungen dieses Wort bestätigen und das Volk zur Buße ermahnen (17—24). Alle Völker ringsum müssen unter das Joch Babels; wer sich durch die Lügenpropheten verführen läßt und sich dessen weigert, der stürzt sich ins Unglück; wer sich willig darunter beugt, der wird Erlösung finden (27, 1—11). Zedekia und Jerusalem wird vor der Stimme derer gewarnt, welche das baldige Aufhören der Knecht-

schaft und die baldige Wiederkehr der Gefangenen weissagen, denn auch das, was noch übrig ist, muß ins Exil (12—22).

b) Der Vollzug des Gerichtes wird bestätigt durch Zeichen des HErrn. Das erste geschieht an Chananja, welcher sich wider das Zeugnis von dem nahen Gericht erhebt und das Gegenteil behauptet (28, 1—11), von dem HErrn aber als Lügner gestraft wird, indem er ihn zwei Monate später dahinrafft (12—17). Das zweite Zeichen geschieht an dem Lügenpropheten Semaja. Jeremia richtete nämlich an die Gefangenen in Babylon ein Sendschreiben und ermahnte sie, sie sollten nicht an baldige Rückkehr denken, sondern vielmehr Babel zunächst als ihre Heimat ansehen und allen, die es anders sagen, keinen Glauben schenken (29, 1—9), denn erst nach 70 Jahren werde der HErr die Gefangenen heimführen (10—15), die Zurückgebliebenen aber würden wie böse Feigen weggeworfen oder müßten unter den Völkern, wohin sie zerstreut werden, ein Fluch sein (16—20), die Propheten aber, die den Gefangenen das Gegenteil sagten, würde Gott finden (21—23). Da schickte Semaja, der Lügenprophet, ein Schreiben nach Jerusalem, daß man Jeremia dieses Sendschreibens halber ins Gefängnis lege, aber der HErr ließ ihm durch Jeremia nach Babel sagen, daß er und sein Haus um dieser Lügen willen das Heil nicht schauen sollen (24—32).

Dritter Abschnitt: Der Trost bei dem Hereinbrechen des Gerichtes c. 30—33.

1. Er besteht erstlich in der Verkündigung von der Wiederherstellung des Volkes, das Gott jetzt wegführt; sie geschieht, wenn Gottes Stunde kommt (30, 1—3). Jetzt bricht eine Not herein, in der man schier verzagen wird, weil sie ohnegleichen ist; aber der HErr wird sie wenden, indem er das Joch der Heiden zerbricht und seinem Volke wieder einen König aus dem Hause Davids gibt, denn dies Gericht bezweckt ja nicht den gänzlichen Untergang Israels, sondern nur die Erfüllung des Jehova gebührenden Rechtes (4—11). Israel muß freilich jetzt ins Gericht und niemand kann ihm davon helfen, aber der HErr wird die Wunden, die er ihm jetzt schlägt, wieder heilen (12—17); er wird sein Volk wieder herstellen, nur nicht eher, als bis sein Zorn sein Werk gethan hat (18—24).

2. Der Trost besteht ferner darin, daß dann Israel zur Gemeinde Gottes vollendet werden wird (31, 1). Das Gnadenwerk, das der HErr mit der Erlösung aus Egypten begonnen, wird er am Ende wieder aufnehmen, indem er das jetzt zerbrochene Haus Israels wieder aufbaut (2—6). Dies geschieht so, daß der HErr die übriggebliebenen Trümmer des Hauses in der Fremde sammelt und wieder in ihr Erbteil einpflanzt. Dann wird alle Trauer sich in Freude kehren (7—14). Deshalb klage Rahel nicht, als ob es mit ihren Kindern aus wäre; diese Trübsal bringt ja eine reiche Frucht, denn Ephraim wird durch das Leid des Gerichtes zur Buße kommen, der HErr aber wird sich des Bußfertigen erbarmen und ihm sein Heil schenken (15—27). Wenn das Volk erst reumütig seine Schuld erkennt, dann wird der HErr einen neuen Bund

mit ihm aufrichten, so zwar, daß Gottes Gesetz mit ihrem eigenen Willen eins ist, also daß sie keines Zwanges mehr bedürfen; Israel ist dann in allen seinen Gliedern des heiligen Geistes voll, steht in wahrer Gemeinschaft mit dem HErrn und hat die Vergebung seiner Sünden (28—35). Israel bleibt trotz dem, daß ein Teil durch seine Sünde zu grunde geht, als Volk bestehen. Jerusalem wird wieder aufgebauet, alles Unreine geheiligt, so daß die Stadt nie mehr Gegenstand des göttlichen Zornes sein wird (36—40).

3. Der Trost besteht endlich in der Wiedereinnahme des Landes der Verheißung. Des zum Zeichen muß Jeremia, der Gefangene des Zedekia (32, 1—6), auf Jehovas Befehl in aller Form Rechtens einen Erbacker kaufen und den Kaufbrief aufbewahren, damit das Volk sehe, daß er an den künftigen Wiederbesitz des Landes glaube (7—15). Jeremia selber fühlt Zweifel, da ja Jerusalem in Kürze in die Hände der Feinde fallen wird (16—25), aber der HErr wiederholt das Wort der Verheißung: Er will Israels Gefängnis wenden und sein Volk, mit dem er einen ewigen Bund geschlossen, wieder in sein Land einpflanzen und seinen Segen an ihm offenbaren. Dann wird man wieder Äcker kaufen (26—44). Auch die Stadt Jerusalem, die jetzt in die Hände der Feinde gegeben wird, wird wieder hergestellt und wird die heilige Stadt Gottes unter den Völkern (33, 1—9). Das verwüstete Land wird dann durch den Segen des HErrn wieder neubelebt und freudenvoll; aus Davids Hause aber sproßt der hervor, welcher heißt: Jehova unsere Gerechtigkeit, und gründet ein ewiges Reich (10—18); ewig fest steht der Bund mit David und mit Abraham, Isaak und Jakob, und auf den tiefen Fall der Gegenwart folgt ein ewiges Auferstehen für die Erwählten (19—26).

Vierter Abschnitt: Die letzten Versuche zur Bekehrung des Volkes vor dem Eintritt des Gerichtes und die letzten Beweise von des Volkes Unverbesserlichkeit c. 34—38.

Wie das Volk allen Versuchen Gottes, es zuletzt doch zur Umkehr zu bewegen, widerstrebt, so daß zuletzt durchaus nichts übrig bleibt, als die Vollstreckung dieses Gerichtes, dies zeigt

1. das Verhalten gegen das Gesetz des HErrn c. 34. 35.

Während das Heer der Feinde schon vor der Stadt liegt und Zedekia so gut wie verloren ist (34, 1—5), geht das Volk in sich und hebt eine alte Schuld auf, indem es die widerrechtlich in der Knechtschaft zurückgehaltenen Sklaven frei läßt; aber es gereuet sie diese That alsbald wieder, und so wenig ernst ist ihre Buße, daß sie die schon freigegebenen wieder zurücknehmen. Die Bande, welche sie nicht gelöst, wird nun der HErr lösen, indem er die Herren und Knechte durch das Schwert der Feinde wegrafft, Jerusalem und die Städte Judas zur Einöde macht (6—22). — Noch mehr aber erhellt das gesetzeswidrige Wesen des Volkes aus dem Vergleich desselben mit den Rechabiten. Diese, ein Nomadenstamm aus dem Geschlechte der Keniter (1 Chr. 2, 55), in einem Grenzbezirke Palästinas, waren vor den andringenden Chaldäern nach Jerusalem geflohen. Jeremia mußte sie nun auf Gottes Befehl einladen, Wein zu trinken,

sie aber wiesen ihn zurück, um das Versprechen nicht zu brechen, das ihr Vater Jonadab ihnen abgenommen hatte. Darum soll aber auch das Haus Rechabs erhalten bleiben, wenn über Juda das Verderben kommt (c. 35).

2. Zum Beweis der Unverbesserlichkeit des Volkes dient ferner das Verhalten gegen das Weissagungswort des HErrn c. 36.

Jeremia bekommt Befehl, seine Weissagungen aufzuzeichnen und sie dem Volke vorzulesen, ob es sich vielleicht besinne und umkehre. Baruch liest sie dann im Vorhof des Tempels dem Volke, dann den Fürsten, zuletzt dem Könige vor, dieser aber zerschneidet sie und wirft sie in das Feuer, weil darin von der Verheerung Jerusalems und der Wegführung nach Babel geschrieben stand. — Dafür wird dem Hause Davids und dem ganzen Volke verkündigt, daß die Drohung unweigerlich sich erfüllen werde, die Weissagungen aber muß der Prophet von neuem aufzeichnen (c. 36).

3. Endlich erkennt man die absolute Unverbesserlichkeit des Volkes und die schlechthinige Notwendigkeit des Gerichtes aus seinem Verhalten gegen die Propheten c. 37. 38.

Jeremia mahnt in der Zeit, wo das feindliche Heer den Egyptern entgegengezogen ist, das Volk, den Chaldäern sich zu ergeben. Darauf will er selbst die Stadt verlassen und in seine Heimat gehen, aber er wird unter dem Thore aufgehalten, zu den Fürsten zurückgeführt, von diesen geschlagen und in das Gefängnis gelegt. Zedekia läßt ihn holen und fragt ihn um ein Wort Gottes; obwohl er von dem Propheten sein Urteil hören muß, so mildert er dennoch sein Gefängnis (c. 37). Wieder ermahnt der Prophet das Volk, zu den Chaldäern hinauszugehen und sich ihnen freiwillig zu unterwerfen; dafür wird er in eine Grube voll Schlamms geworfen, woraus ihn ein Heide, Ebed Melech, rettet. Der König läßt ihn zu sich kommen und fragt ihn um ein Wort des HErrn. Der Prophet rät dem König, zu den Chaldäern zu gehen, dieser lehnt es aber aus Furcht vor den Fürsten ab, worauf der Prophet in das Tempelgefängnis zurückkehrt und hier bis zum Tage der Einnahme Jerusalems verbleibt (c. 38).

Fünfter Abschnitt: Das Gericht über Jerusalem c. 39.

Die Stadt Jerusalem wird eingenommen (39, 1—2), Zedekia wird von Nebukadnezar seiner Kinder beraubt und geblendet nach Babylon abgeführt, die Stadt aber und das Heiligtum verbrannt, endlich das ganze Volk in die Gefangenschaft geschleppt (3—10). Jeremia und Ebed Melech entrinnen dem Verderben (11—18).

Sechster Abschnitt: Die Nachlese c. 40—45.

1. Ismael und Gedalja c. 40—41, 10.

Es läßt sich an, als wenn die Übriggebliebenen Frieden haben sollten. Die Versprengten sammeln sich: Gedalja als Statthalter, Jeremia als geistlicher Beistand leiteten die Kolonie in Mizpa (c. 40). Da überfällt Ismael, angereizt vom moabitischen König Baalis, den Gedalja, mordet ihn und zwingt den Rest des Volkes, mit ihm nach dem Ammoniter-Lande zu fliehen (41, 1—10).

2. Die Flucht nach Egypten 41, 11—c. 45.

Jochanan, der Führer der zersprengten israelitischen Heereshaufen, ereilt Ismael, die jüdische Menge wird gerettet. Diese selbst will nun aus Furcht vor den Chaldäern nach Egypten fliehen, zuvor aber von dem Propheten die göttliche Bestätigung für ihr Vorhaben erlangen. Der Ausspruch Gottes geht dahin, daß sie im Lande bleiben sollen, Gott werde sie vor den Chaldäern schützen, während sie, wenn sie nach Egypten fliehen, dort das Verderben ebenso erreichen wird, wie die Stadt Jerusalem (c. 41, 11—c. 42). Aber Jochanan hört nicht auf das Wort des HErrn, sondern zieht mit dem Reste und mit Jeremia nach Egypten. In Egypten muß Jeremia auf Befehl Gottes sofort verkündigen, daß die Chaldäer auch Egypten erobern und alle Juden töten werden (c. 43). Die Juden fallen auch hier wieder alsbald vom Gesetze des HErrn zum Götzendienste ab, trotz des Strafexempels, das sie an Juda und Jerusalem erlebt. Deshalb droht der Prophet wiederholt, daß Gott auch den Überrest vertilgen werde (44, 1—14). Sie berufen sich gegen den Propheten auf den Vorgang der Väter und behaupten, daß sie, so lange sie der Astarte gedient, immer Glück gehabt hätten, und daß ihr Unglück daher stamme, daß sie der Himmelskönigin nicht mehr opferten. Hierauf entgegnet Jeremia, daß gerade um des Götzendienstes willen Jerusalem und Juda jetzt wüste lägen. Auch über sie würde das Gericht kommen, und zum Zeichen, daß dies geschähe, würde Pharao Hophra, auf den sie sich verließen, demnächst in die Hände der Chaldäer fallen (15—30). — An dieser Stelle fügt der Prophet, angekommen bei dem letzten Verderben über Juda, einen Trost für die an, die der bösen Tage müde werden und einmal wieder gute Tage sehen wollen. Wo alles untergeht, sagt der HErr, sei der einzelne zufrieden, wenn er seine Seele rettet (c. 45).

Erster Anhang: Die Weissagungen über die Völker der Erde c. 46—51.

1. Egypten (c. 46), das sich auf seine Macht verläßt, wird eine Niederlage bei Karchemisch erleiden und der babylonischen Weltmacht erliegen (2—12). Nebukadnezar wird auch nach Egypten kommen und es schlagen: vor seinen Schlägen sinkt alle Stärke und Wehr Egyptens dahin (13—26), während Israel, wenn es mit den Völkern aus sein wird, Erlösung finden soll (27—28).

2. Über das Land der Philister (c. 47) fluten die Mengen der Chaldäer herein, so daß die Philister allen Mut sinken lassen. Das Schwert Gottes würgt so lange, bis es sein Werk gethan.

3. Keine Stadt in Moab (c. 48) soll vom Verderben verschont werden, weil sie ihr Vertrauen auf ihre Werke und ihre Reichtümer setzen (1—8). Moab, das bis jetzt in sicherer, stolzer Ruhe dahin gelebt, vertrauend auf seine Stärke, wird nun aufgeschreckt, denn sein Verderben ist vorhanden (9—18). Überall hin dringt das Unglück, von allen Seiten her hört man die Klagen (19—25). Das geschieht um des Hochmuts der Moabiter willen: worauf sie stolz waren, das wird ihnen nun zerstört (26—35). Darum herrscht allgemeine Klage und Trauer in Moab (36—39). Das alles ist ein Gericht der Vergeltung

vom HErrn, dem niemand entrinnen kann; doch am Ende findet auch Moab das Heil (40—47).

4. Dem Volke der Ammoniter (c. 49, 1—6), welches Israel das Seine genommen, wird Verwüstung und Gefangenschaft angekündigt, und keine Macht wird ihm dagegen helfen können. Aber am Ende kommt auch für Ammon eine Erlösung aus der Gefangenschaft.

5. Die Weisheit Edoms (c. 49, 7—22) wird zu schanden werden, wenn der HErr es heimsuchen wird, denn der HErr hat beschlossen, Edom zur Wüste zu machen (7—13). Edom vertraute auf den Schutz seiner Felsenhöhen, aber der HErr wird die Edomiter auch dort oben finden und von ihren Höhen herab stürzen (14—18). Edom wird der gewaltigen Hand Gottes nicht widerstehen können, sondern bebend seinem Gerichte erliegen (19—22).

6. Damaskus (c. 49, 23—27), die üppige, stolze ist gefallen (23—25); ihre Helden und ihre Pracht ist dahin (26—27).

7. Gegen Kedar und Hazor (c. 49, 28—33), entbietet Jehova die Chaldäer; sie raffen das Ihre zusammen und flüchten (28—31). Sie, die so ruhig und so zuversichtlich sind, schlägt Verwüstung und Verödung (32—33).

8. Wie Elams (c. 49, 34—39) Bogen, so wird sein ganzes Wesen zerbrochen (34—35); in alle Winde wird er zersplittert und der Elende verzagt vor Jehovas Gericht, doch wartet auch seiner am Ende noch das Heil (36—39).

9. Es kommt der Tag, wo es auch von Babel (c. 50. 51) heißen wird: Sie ist gefallen. Dann wird Israel mit Ernst zu seinem Gott sich wenden (50, 1—6). Israel fiel um seiner Sünde willen Babel in die Hände, aber nun wird es frei, wenn Babel fällt, und ihr geschieht, was sie an andern gethan (7—16). Denn der HErr rächt sein Volk an Babel, wie ehedem an Assur; er führt es zurück und vergibt ihm alle seine Sünde (17—20). Babel hat die ihr von Gott gegebene Macht mißbraucht und sich wider den HErrn selbst aufgelehnt. Deshalb sucht der HErr sie nun heim und bezahlt ihr alles, was sie an anderen gethan (21—30). Er macht Babels frechen Mut nun zu nichte (31—32). Israels Erlöser ist stärker, als ihre Zwingherrin; er entsendet sein Schwert wider alles, was groß und mächtig ist in Babel: er hat ein gewaltiges Heer wider sie entboten, welches die Gewaltige bezwingen wird (33—46). Die Feinde fällen schonungslos die Einwohner Babels, denn Jehova hat seines Volkes gedacht und rächt es an Babel; Jehova rächt auch die Völker, welche Babel berauscht und verführt hat, und läßt dafür unheilbares Verderben kommen: die Meder sind bestellt, um das Gericht ohne Abzug zu vollstrecken. Jehova ist der HErr, der Schöpfer aller Dinge, die Götter aber sind nichts. Er hat Babel zum Vollstrecker seiner Gerichte über die Völker und das Volk Gottes gemacht, deshalb vergilt er ihr nun, weil sie die Völker bedrückt hat, indem er eben diese Völker wider sie streiten und siegen läßt (51, 1—23). Babel hat Gottes Stadt verschlungen, das vergilt ihr Gott (24—35). Zur Rache für sein Volk läßt er sie im Rausch einschlafen und nimmer erwachen, läßt er ihre Bewohner schlachten macht ihr Land zur Wüste und nimmt ihr alles ab, was sie geraubt hat. Die

Nationen werden frei, sie aber die stolze, himmelanstrebende Babel, die an des HErrn Heiligtum sich vergriffen hat, fällt, denn der Stärkere ist über den Starken gekommen (36—58).

Zweiter Anhang. Historischer Bericht über die Erfüllung der jeremianischen Weissagungen über die Stadt Gottes c. 52.

§ 43.
Das Buch des Ezechiel.

1. Ezechiel, Sohn Busis, aus angesehenem Priestergeschlecht (1, 3), wurde im Jahre 598 v. Chr. mit Jojachin und andern vornehmen Judäern ins Exil geführt (vgl. 2 Kön. 24, 15). Es scheint, daß er bereits in reiferem Alter stand und eine zeitlang priesterliche Dienste verrichtet hatte. Wenigstens war er Zeuge von der Plünderung des Tempels durch Nebukadnezar, 2 Kön. 24, 13, und hatte eine genaue Kenntnis des alten Heiligtums in seinen einzelnen Teilen, vgl. 8, 15—16 u. a. Sein Aufenthaltsort war Tel-Abib an den Ufern des Chaboras im Norden Mesopotamiens. Hier war er förmlich ansäßig (3, 24; 8, 1; 24, 18). Hier trafen auch die älteren Exulanten aus dem Zehnstämmereich mit den jüngeren aus Ezechiels Zeit zusammen. Vgl. Ezech. 1, 3 mit 2 Kön. 17, 6; 18, 11; 1 Chr. 5, 26; Ezech. 3, 15*); der Ort war somit Mittelpunkt der Exulanten. Erst im fünften Jahre der Wegführung, wohl in Folge der Mitteilung der Weissagungen des Jeremia über Babel (Jer. c. 50. 51), welche die Sicherheit unter den Exulanten wieder steigern mochte, wurde Ezechiel zum Propheten für die Exulanten berufen. Diese sammelten sich oft im Hause des Ezechiel (8, 1; 11, 25; 13, 24); 14, 1; 20, 1; 24, 18 ff.; 33, 31. 32); — er führte unter ihnen das geistliche Hirten- und Wächter-Amt (3, 16—21).

2. Ezechiel hatte zunächst dieselbe Aufgabe für die Exulanten zu lösen, wie Jeremia für die Bewohner von Jerusalem; er hatte ihnen die Zerstörung Jerusalems zu verkündigen (vgl. Ezech. 2, 8—3, 5). Und zwar sollte er ein doppeltes erreichen: 1) mußte der Wahn vernichtet werden, als stehe es nicht wirklich so schlimm um das Volk Gottes, als die Propheten sagen, und als würde Jerusalem nicht zerstört. Es war nachzuweisen, daß Jerusalem wirklich

*) Man übersetze: Und ich kam zu den Exulanten, welche sich hier (teils erst) niedergelassen haben (teils) schon längst hier wohnten.

zerstört und das Volk Gottes weggeführt werden wird. 2) sodann war nachzuweisen, daß dieses Gericht ein wohlverdientes sei, damit, die, so es hörten, dadurch zur wahren Buße getrieben würden und so an ihnen erreicht werden möchte, was an den Zurückgebliebenen zu erreichen nicht möglich war. — So war also das nächste Ziel der Weissagung die Zerstörung Jerusalems. Aber während hier Jeremias Aufgabe aufhörte, hatte Ezechiel nochmals anzufangen, — denn er sollte ja den bereits dem Verderben Entronnenen und für die bessere Zukunft Aufbehaltenen predigen. Nun galt es der Verzweiflung zu wehren, und es mußte nicht bloß die Buße, sondern auch die Hoffnung geweckt werden, damit das Volk Gottes auch in der Fremde seinem Berufe, Gottes Volk zu sein, treu bleibe. So klar im ersten Teile das Gericht, so klar, bestimmt und allseitig wird im zweiten das Heil gezeichnet, nämlich die Aufrichtung eines neuen bessern Tempels und Jerusalems anstatt des zerstörten. In der That hat der Prophet mächtig auf die Exulanten eingewirkt. Wie ließe sich auch sonst die Umwandlung erklären, die mit den Juden im Exil vorgegangen ist, indem aus Götzendienern Eiferer für Jehova, aus Gesetzlosen Gesetzeskundige und der Gerechtigkeit Beflissene wurden? Dieser zweite Teil seines Amtes begann mit der Zeit, wo Jerusalem zerstört war. Zwischen beiden Teilen liegt ein Weissagungscyklus, der die Heiden betrifft. Er leitet vom Gerichte über Gottes Volk zu dessen Erlösung über, denn die Erlösung Israels hat das Gericht über die Heiden zur Voraussetzung.

3. Die Eigentümlichkeit Ezechiels besteht in jener ungewöhnlichen Kraft, die Natur und Gnade ihm verliehen. Sein Charakter ist der seines Volkes, dem er entgegentritt, eine unbeugsame Willensfestigkeit. Seine Rede ist voll Glut, gepaart mit Klarheit und Besonnenheit. Er hält seinen Gegenstand so lange fest, bis er ihn nach allen Seiten durchgeführt. Zum andern weht in ihm ein priesterlicher Geist, darum seine Liebe zum Gesetz und Kultus (c. 8—11; c. 40—48; 4, 13 ff., 20, 12 ff.; 22, 8. 26; 24, 16 ff. u. a.), sein inniger Anschluß an das Altertum (38, 17), seine Bildung und Gelehrsamkeit. Seine Weissagungen endlich sind voll Sicherheit und Bestimmtheit (c. 14; c. 26 ff.; 12, 12 ff.; c. 24 vgl. 33). Sein Auge ist ebenso auf das Ganze, als auf das Einzelne gerichtet.

4. Die Form des Vortrags ist teils ruhige Entwicklung, wie in c. 12—19, wo der Prophet gern an Sprüchwörter anknüpft, oder Gesetzesstellen auslegt, teils symbolische oder allegorische Darstellung. Letztere ist oft dunkel und schwierig, weshalb die Juden das Buch vor dem 30. Lebensjahre zu lesen verbieten; sie weist auf großartige Eindrücke hin, die der Prophet in Chaldäa empfangen hat. — Reich ist außerdem Ezechiel an stets wiederkehrenden charakteristischen Formeln und Ausdrücken (vgl. z. B. 2, 5 ff.; 3, 9; 12, 2 ff.; 33, 33 u. s. f.).

5. Wie die Wirksamkeit, so zerfällt auch das Buch des Propheten in zwei Hauptabschnitte. Nach der Einleitung zum Ganzen c. 1—3 folgt der erste Teil. Er umfaßt die Reden vom Gerichte über Jerusalem und die Heiden (c. 4—32). Der zweite Teil aber enthält die Verkündigung der künftigen Herrlichkeit des Volkes Israel (c. 33—48).

Erwähnt sei noch, daß das Buch Ezechiels auch in den S. 24 f. geschilderten Verhandlungen über die Quellen des Pentateuch eine Rolle spielt. Nach Reuß, Graf, Wellhausen und ihren Anhängern ist es nämlich nicht nur älter als der sog. Priesterkodex, sondern ist dieser, wenn auch nicht gerade von Ezechiel verfaßt, doch in Fortbildung des von Ezechiel (besonders c. 40—48) Angebahnten entstanden.

6. Inhaltsübersicht.

Einleitung. Die Berufung Ezechiels c. 1—3.

Im fünften Jahre seiner Gefangenschaft erscheint dem Propheten die Herrlichkeit des HErrn in einer großen von Feuerglanz durchleuchteten Wolke, welche ein Sturmwind von Norden hertreibt. Über den vier eigentümlich gestalteten Cherubim (4—14) sieht er den HErrn auf einem majestätischem Throne in menschenähnlicher Gestalt in der Glorie seiner richterlichen Majestät, aber auch seiner ewigen Bundesgnade thronen (15—28), eine Erscheinung, welche ihn für seine ganze prophetische Wirksamkeit die Heiligkeit und Gnade Gottes in der Erhaltung, Regierung und Vollendung seines Reiches tief ins Herz prägen soll. Noch voll von der Erscheinung empfängt der Prophet eine Sendung, welche den Zweck hat, die richterliche Majestät Jehovas dem Volke kund zu thun, denn er soll dem verstockten Hause Israel das Gericht verkündigen. Des zum Zeichen gibt ihm Gott einen Brief voll Wehe zu essen, denn was aus seinem Munde kommt, soll lauter Wehe sein (c. 2, 1—3, 3). Der HErr sagt dem Propheten Kraft zur Überwindung der Schwierigkeiten seines Berufes zu, versetzt ihn an den Ort seiner Wirksamkeit und übergibt ihm in einem Schlußwort das Wächteramt in Israel (3, 4—21).

Erster Hauptteil: Die nahende Vergeltung für die Sünde Jerusalems, ein Ruf zur Buße an die Gefangenen c. 3, 22 – c. 24.

Erster Abschnitt: Der Untergang Jerusalems und seines Heiligtums c. 3, 22—c. 11.

1. Nachdem der Prophet ins Thal bei Tel=Abib versetzt worden und hier die Herrlichkeit des HErrn wieder geschaut, auch eine allgemeine Weisung für sein prophetisches Verhalten empfangen (3, 22—27), so beginnt nun seine prophetische Verkündigung. In einer Reihe von symbolischen Handlungen zeigt der Prophet, daß Jerusalem erstens eine schwere Belagerung aushalten (4, 1—3) zweitens in eine der egyptischen entsprechende Gefangenschaft gehen (4—8), und hier drittens nicht bloß Mangel leiden, sondern auch den Heiden gleich sich verunreinigen müsse, damit es durch solches Elend gebrochen werde (9—17). Auch der Überrest des Volkes wird nicht verschont bleiben, sondern ins Feuer des Gerichtes kommen (5, 1—4). Die Ursache: das zum geistlichen Mittelpunkt der Völker bestimmte Volk ist gottloser, als diese Völker; es hat also Gott den HErrn vor den Augen der Heiden beschimpft, und dies vergilt er dem Volk, indem er an demselben ein Exempel statuiert (5—9), durch ein unvergleichlich schweres Gericht, in welchem der Zorn des HErrn sich völlige Genüge thut (10—17). Die Götzen samt den Götzendienern wird der HErr wegtilgen, damit die Übriggebliebenen im Exile vom Götzendienst sich kehren und an das Wort des HErrn gedenken (6, 1—10). Das Gericht soll ein gänzliches sein, damit man den HErrn um so mehr erkenne, wenn er sein Gericht an ihnen vollendet (11—14). Es kommt nun das Ende für das Land Israel, denn der HErr will nicht mehr schonen, sondern vergelten (7, 1—4). Der Unglückstag ohne gleichen nahet, wo Gott ohne Erbarmen richtet (5—9). Die Strafrute ist schon bereitet; von den Gottlosen wird nichts übrig bleiben (10—14). Die göttliche Strafe dringt überall hin; die aber doch entkommen, sind in der kläglichsten Verfassung (15—18); Silber und Gold, worauf sie ehedem sich verlassen haben und das ihnen zur Sünde geworden ist, wird nun zum Unflat, die Beute des Feindes (19—22); Israel wird gefangen weggeführt, sein Heiligtum ist dem Übermut und Frevel preisgegeben; weder der HErr thut Einhalt, noch die Hirten des Volkes wissen Rat (23—27).

2. Um den Untergang des entweihten Heiligtums zu sehen, wird der Prophet im Gesichte nach Jerusalem versetzt und zwar zunächst in den Tempel, wo er wieder die Herrlichkeit Gottes schaut (8, 1—4). Hier im Tempel sieht er vier Greuelscenen, und zwar gewahrt er, wie das ganze Haus Israel dem Bild der Eifersucht dient (8, 5—6), allerlei Tiere anbetet (7—12), den Thammus verehrt (13—15), wie die Priester die Sonne anbeten (16); zuletzt vernimmt er Gottes Urteil über solches Greuelwesen (17—18). Sodann sieht er, wie der HErr die Engel ruft, welche Jerusalem schlagen (9, 1—3), wie er jedoch zuerst die Treugebliebenen in der Stadt bezeichnen, dann aber die Schuldigen und zwar voran die Ältesten ohne Ausnahme durch sechs Würgengel töten läßt (9, 4—7). Ezechiel bleibt allein übrig; überwältigt von der Strenge des

Gottesgerichtes, will er demselben durch Fürbitte Einhalt thun, aber er findet kein Gehör (8—11). Sondern 10, 1—8 muß er sehen, wie Jerusalem mit Feuer verbrannt werden soll, und v. 9—22, wie die Herrlichkeit des HErrn den Tempel verläßt. Dann folgt c. 11 der Schluß des Gesichtes. Das Gericht ergeht über die Volksoberen: sie vertrauen in frevler Sicherheit, daß sie samt der Stadt werden erhalten werden, aber der HErr wird sie hinauswerfen und an der Grenze, fern vom Heiligtum, richten (11, 1—12). Pelatja stirbt sofort, zum Zeichen, daß der HErr sein Wort erfüllt (13). Da der Prophet nun wehklagt, so verweist ihm Jehova diese Klage, denn diese von Gott Gerichteten sind nicht mehr seine Brüder, sondern die armen Exulanten sind es (14—15). Diese wird Gott wieder herstellen, und sie sollen einst wieder in ihre Stadt kommen, ein heiliges, wahrhaft priesterliches Volk (16—21). Endlich sieht der Prophet, wie die Herrlichkeit des HErrn Stadt und Heiligtum verläßt und sich auf dem Ölberge niederläßt, um hier das Gericht über die Stadt zu verhängen, er selbst wird nach Chaldäa zurückversetzt, wo er nun (ohne Ekstase) den Exulanten verkündet, was er geschaut (22—25).

So klar der Prophet im bisherigen das kommende Gericht verkündet hat, so beharrt das Volk dennoch in seiner ungläubigen Sicherheit; deshalb folgt nun

Zweiter Abschnitt: Die Überführung des Volkes von der Gerechtigkeit des göttlichen Gerichtes und ein Ruf zur Buße c. 12—19.

1. Das erste Hindernis für das Volk, die Gerechtigkeit und Notwendigkeit des kommenden Strafgerichts zu erkennen, ist seine Sicherheit. Es erkennt im Exil gar noch kein göttliches Strafgericht, hofft vielmehr auf baldiges Vorübergehen der Bedrängnis und denkt, vgl. besonders v. 27, die Weissagung der Propheten gehe auf ferne Zeit (12, 1—2). Deshalb stellt der Prophet durch symbolische Handlungen dar den baldigen Auszug des Volkes aus Jerusalem in die Gefangenschaft im allgemeinen (3—7), und die unglückliche Flucht des Königs insbesondere (8—16), sowie den Schrecken, der auf das Volk fallen wird (17—20). Endlich muß er dem ungläubigen und sichern Volke einschärfen, daß die Erfüllung nicht weiter verziehen wird, sondern vor der Thür steht (21—28).

2. Diese Sicherheit des Volks ist veranlaßt durch die falschen Propheten. Ihnen tritt Ezechiel entgegen, indem er ihr lügnerisches und selbstsüchtiges Wesen aufdeckt (13, 1—7) und ihnen verkündet, daß sie ihres Ansehens, ihres Bürgerrechtes, sowie jeder Hoffnung in Israel beraubt, mit ihrer lügenhaften Friedens-Weissagung aber zu schanden werden sollen (8—16). Ebenso tritt der Prophet auf gegen die Prophetinnen, welche den Lüsten des Volkes um des Gewinnes willen schmeicheln und es betrügen (17—19). Ihnen droht der HErr, daß er ihre Verführungskünste ihnen niederlegen, sie schlagen und sein Volk aus ihrer Hand erretten werde (20—23).

3. Ein drittes Hindernis der Buße ist die Unlauterkeit, gezeigt an den Ältesten, welche zwar den groben Götzendienst nicht treiben, aber innerlich von demselben nicht lassen (14, 1—3). Solchen Unlauteren soll man keine Hilfe verheißen, sondern ihnen ihre Sünde und Gottes Gericht bezeugen (4—8); und

zwar besteht das Gericht darin, daß Gott selbst dem Propheten Lügen eingibt, damit er samt dem, der ihn gefragt hat, zu Fall komme (9—11). Die Antwort aber, die denen gebühret, welche den Propheten über das Schicksal des Volkes fragen, ist die: Gott hat beschlossen, die Schuldigen mit seinen Plagen zu treffen, und will auch um der Gerechten willen, die etwa vorhanden sind, das Volk nicht schonen (12—20). An dem Überreste des Volkes und seinen Missethaten werden die Exulanten, wenn sie dieselben nun sehen werden, Gottes Gerechtigkeit erkennen (21—23).

4. Ein viertes Hindernis der Buße ist der Wahn, daß Israel um seiner Erwählung zum Volke Gottes willen nicht könne verworfen und mit dem Untergange des Reiches bestraft werden. Deshalb zeigt Ezechiel, daß Israel, nachdem es dem Holz des wilden Weinstocks gleich geworden ist, dem Feuer zum Verbrennen übergeben, dem Verderben preisgegeben wird (15, 1—8). Um aber dieses harte Urteil zu rechtfertigen, lehrt der Prophet, daß Israel ursprünglich kananitischer Art war (16, 1—3), daß Gott es wie ein Findelkind in Egypten aufgelesen und aufgezogen (4—7), darnach einen Ehebund mit ihm geschlossen, und es in Kleidung und Speise so herrlich gehalten, daß es schön und üppig wurde (8—14), aber gerade dadurch auch übermütig, so daß es seine Güter mißbrauchte zum Götzendienst (15—22), den es mit allen möglichen Götzen (23—29) und ohne satt zu werden, selbst Lohn gebend, anstatt ihn zu nehmen, getrieben hat (30—34). Zweitens: Deshalb soll Israel die Strafe treffen, die eine Ehebrecherin und Mörderin verdient (35—42). Denn Juda ist ärger geworden als die Heiden, ja ärger denn Samarien und Sodom (43—52); deshalb hebt auch Jehova die Strafe Sodoms und Samariens auf und begnadigt sie, damit Juda gedemütigt werde (53—58, vgl. Matth. 10, 15; 11, 23. 24; 1. Petri 3, 19; 4, 6); doch wird Jehova alsdann auch mit Juda aus freier Gnade seinen Bund erneuern (59—63).

5. Ein fünftes Hindernis der Buße ist das Vertrauen auf das Fleisch, welches das Volk nicht an das Gericht glauben läßt; deshalb muß Ezechiel in einem Gleichnis (17, 1—10) zeigen, daß Gott den Zedekia, weil er sich nicht mit dem begnügte, was Gott ihm übrig ließ, sondern Egyptens Macht anrief, um durch sie groß zu werden, ins Elend stürzt (11—21), dagegen wird der HErr auf Zion ein Reis von der Ceder des Hauses David pflanzen, welches zu einer herrlichen Ceder emporwächst, unter der alle Vögel wohnen (22—24).

6. Ein sechstes Hindernis der Buße ist die Verkennung des Wesens der göttlichen Gerechtigkeit. Deshalb lehrt Ezechiel in c. 18, daß niemand für fremde Sünde leidet, sondern für seine eigene (1—4); ist also jemand ein Gerechter, so wird er leben (5—9); ist aber sein Sohn ein Gottloser, so wird ihn die Gerechtigkeit des Vaters nicht erretten (10—13), wie der fromme Sohn nicht um des gottlosen Vaters willen sterben muß (14—20). Ja, Gott will auch an einem und demselben Menschen die frühere Sünde nicht ansehen, wenn er sich bekehrt, wie Gott auch die frühere Gerechtigkeit nicht ansieht, wenn jemand später gottlos wird. Je nach den Werken, in welchen einer erfunden

wird, wird er gerichtet (21—29). Darum liegt es in der Macht Israels, dem Übel zu entrinnen, sofern es nur Buße thun will (30—32). Zu solcher Buße mahnt auch der Untergang der letzten Könige in Juda, das traurige Schicksal ihrer Königsstadt, die keinen König mehr hervorbringt (19, 1—14).

Dritter Abschnitt: Der heilige Endzweck des göttlichen Strafgerichts c. 20—23.

Älteste kommen zum Propheten und wollen das Ende der Verbannung wissen; sie sollen es nicht hören, ihrer Väter Greuel sollen sie vernehmen (20, 1—4). Israel war schon bei der Ausführung aus Egypten, in der Wüste, in Kanaan, und bis jetzt widerspenstig und abtrünnig und vergalt dem HErrn seine Barmherzigkeit mit Abfall, wie hinwiederum auch der HErr schon in Egypten, in der Wüste, in Kanaan das Volk vertilgen wollte, aber immer wieder an sich hielt, bis er jetzt endlich sein Zorngericht vollendet (5—31). Sie wollen Heiden werden, aber Gott sondert den Widerspenstigen ab und läutert den Rest, er sammelt endlich Israel wieder in sein Land und dieses wird zuletzt mit Beschämung erkennen, daß seine Erlösung ein Werk der freien göttlichen Gnade ist (32—44). Nicht eher kann die neue Gottesstadt erstehen, als bis über die alte die Rache Gottes gekommen ist. Das Feuer (des Kriegs) wird den Wald des Südens (= das Reich Juda) verzehren (21, 1—5). Der HErr wird sein Schwert aus der Scheide ziehen und aus Jerusalem Gerechte und Frevler ausrotten (6—22), denn das Schwert des Königs von Babel wird Jerusalem und dann auch die Ammoniter schlagen (23—27). Die Judäer halten diese Weissagung, gestützt auf alle Zusagen Gottes, für Trug, aber sie wird sich erfüllen (28—32). Auch die Ammoniter werden für ihren Hohn mit gänzlicher Vertilgung bestraft (33—37). Solches geschieht aber alles, weil Jerusalem durch Ungerechtigkeit verschuldet und durch Götzendienst befleckt ist (22, 1—4), weil in ihm weder menschliches, noch göttliches Recht, ja gar nichts mehr heilig ist (5—16). Israel muß in die Verbannung gehen, wie unreines Silber ins Feuer der Läuterung geworfen wird (17—23). Die Propheten, Priester, Fürsten und Volk, alle thun das Böse, darum ist das Gericht über sie hereingebrochen (24—31).

Es muß Jerusalem gehen wie Samaria; wie diese für ihre Buhlerei mit Egypten und Assur durch diese ihre Buhlen selbst gestraft worden ist, so wird Jerusalem für seine Buhlerei mit Chaldäa und zugleich mit Egypten durch seine Buhlen selbst gestraft (23, 1—35). Beide Schwestern haben sich durch Götzendienst schwer verschuldet (36—44). Beide trifft die Strafe für Ehebruch und Totschlag (45—49).

Vierter Abschnitt: Die Zerstörung Jerusalems c. 24.

Dem Propheten wird der Beginn der Belagerung Jerusalems offenbart (24, 1—2). An dem Tage, an welchem er die Offenbarung empfangen hat, legt er in einem Gleichnis das göttliche Vorhaben bei der Belagerung vor: Jerusalem (der Topf) soll belagert werden (Feuer), damit seine Bewohner weich werden; aber Jerusalem ist so mit der Sünde (Rost) behaftet, daß es nicht mehr zu läutern ist, sondern durch Feuer untergehen muß (3—14). Ein zweites

Gleichnis, an seiner eigenen Person dargestellt, zeigt dem Volke, daß es sein schwerstes Leid ohne Klage als Gottes Gericht wird tragen müssen (15—24).

Von dem Tage an verstummt der Prophet, bis ein Entronnener die Zerstörung Jerusalems verkündigt (25—27).

Anhang zum ersten Hauptteil: Das Gericht über die Heiden, die über Jerusalems Fall triumphieren, c. 25—32.

1) Ammon und Moab, die beide schadenfroh und mißgünstig über Judas Unglück triumphieren (25, 1—11) die Edomiter und Philister, die Judas Unglück zur Befriedigung der Rachsucht und alten Feindschaft benutzen (12—17), werden das Gericht des Untergangs erleiden. Tyrus, welches Jerusalems Fall begrüßt, weil es nun das Haupt der Völker zu werden hofft, wird dem Nebukadnezar übergeben, welcher die Stadt belagern und zerstören wird (26, 1—14). Von dem Falle der Stadt Tyrus geht ein Schrecken aus über alle seine Kolonien (15—19). Tyrus endet im tiefen Dunkel und wird nicht wieder aufstehen (20—21). Deshalb muß Ezechiel nun eine Totenklage anstimmen (27, 1—2). Tyrus, die große See- und Handelsstadt, gleicht einem Schiffe, zu dessen Bau und Bemannung jedes Land sein bestes gab (3—11), welches von allen Völkern das Beste, was sie hatten, empfing, und dafür Waaren und Fabrikate an diese Völker verkaufte (12—25), welches aber nun der Sturmwind zum Schrecken aller Völker zerschellt hat (26—36). Insonderheit beklagenswert aber ist des Königs Geschick. Er hat sich in der Fülle seiner ihm von Gott geschenkten Macht bis zur Gottheit erhoben, dafür stößt ihn der HErr plötzlich durch seine Gewaltigen vom Stuhl und läßt ihn in tiefster Schmach enden (28, 1—10). Alle Pracht umfloß den Thron des Königs und göttliche Herrlichkeit umstrahlte diesen Herrscher: — aber weil er im Handel ungerecht war, so wird das Feuer alle seine Pracht verzehren und er wird in Schmach enden (11—19). Auch über Sidon, welches Israel nachstellt, ergeht das Gericht der Vertilgung (20—24), während Israel, nachdem alle seine Feinde zuschanden geworden sind, am Ende sein Land besitzen und im Frieden wohnen soll (25—26).

2. Egyptens Macht, auf welche König und Volk vertrauen, so daß sie es wagen, dem Volke Gottes ein Stab sein zu wollen, auf den es sich stützen möge, wird elendiglich zu nichte werden (29, 1—7): Das Schwert soll seine Bewohner treffen und das Land zur Wüste werden 40 Jahre lang (8—12), und obwohl Egyptens Macht dann wieder ersteht, so soll sie doch fortan klein sein (13—16). Dies alles soll geschehen durch Nebukadnezar, welchem für die an Tyrus umsonst verschwendete Mühe die Reichtümer Egyptens zur Entschädigung dienen sollen. Israel aber wird, während Egypten erniedrigt, zu neuer Macht und Herrschaft emporblühen (17—21). Die Söldner Egyptens werden erschlagen (30, 1—5), alle Stützen, auch die festen Städte, werden zum Schrecken von Kusch fallen (6—9) und das Land wird zur Wüste werden, weil Gott es in die Hand der Feinde gibt (10—12). Egypten verliert seine Götter und seine Fürsten, alle seine altberühmten Städte fallen, alles wird vom Feuer des göttlichen Gerichts verzehrt und geht unter (13—19) und zwar für immer (20—21). Die Egypter

werden zerstreut, Babel aber bekommt Macht über das Land (22—26). Sollte man aber an Egyptens Geschick zweifeln, so weist der Prophet c. 31 auf Assurs Schicksal hin, welches, von Gott gepflegt, zu seltener Höhe erwuchs, aber seiner Höhe sich überhob und darum von derselben herabgestürzt wurde, und zwar so, dsß mit ihm alle seine Verbündeten fielen. Wie Assur fiel, so wird auch Egypten fallen trotz aller seiner Macht und Herrlichkeit (c. 31). So folgt denn zum Schluß (c. 32) die Totenklage über Pharao, und zwar in zwei Absätzen: 1. Egypten, das übermütige Seeungetüm, wird gefangen, ans Land gezogen, den Vögeln zur Speise und der Verwesung zum Raube überlassen: alles zum Schrecken Himmels und der Erde. Dies aber wird geschehn durch den Kriegszug Nebukadnezars, welcher der ganzen Herrlichkeit Egyptens ein Ende macht mit Schrecken (1—16). 2. Der Schluß von c. 32 enthält ein dumpfes schweres Grablied, welches in sechs Strophen die Tragödie abschließt und darstellt, wie Pharao im Totenreich das Los aller Feinde Gottes und der Menschen teilt (17—32).

Zweiter Hauptteil: Die Auferstehung Israels von den Toten c. 33—48.

Erster Abschnitt: Die Wiederherstellung Israels in der Zukunft c. 33—39.

1. Ezechiel wird angewiesen, nach Art eines Wächters sein Volk fleißig zu warnen, und zwar vor dem Gerichte des HErrn, indem er zugleich für das Seelenheil des Volkes verantwortlich gemacht wird (33, 1—9). Er soll dem Volke die Buße als den einzigen, aber allen offen stehenden Weg zum Heile zeigen (10—20). Dies Wächteramt übernimmt Ezechiel nach dem Falle Jerusalems nach längerem Schweigen wieder (21—22).

2. Ezechiel muß vor allem das unbußfertige Volk der Heimat, das noch immer im falschen Vertrauen auf Gottes Verheißungen das Erbe der Väter nicht lassen will, überführen, daß es sich durch seine Greuel desselben unwürdig gemacht, daß der HErr um seiner Ehre willen sie vernichten und das Land zur Wüste machen wird (23—29). Sodann straft der Prophet diejenigen, welche das Wort anhören und sich damit unterhalten, aber nicht thun. Sie werden. an der Erfüllung seines Wortes merken, daß ein Prophet unter ihnen war (30—33)

3. Die Hirten (Könige) Israels werden gestraft, weil sie das Volk nicht weiden, sondern selbstsüchtiger Weise ausbeuten und zu grunde gehen lassen; sie werden dafür ihres Amtes entsetzt (34, 1—10): der HErr selbst übernimmt in der Zukunft seine Heerde, sammelt die Zerstreuten und führt sie heim zur guten Weide in ihr Land; er scheidet die bösen Schafe von den guten und schafft diesen gegen die Gewalt jener freien Raum (11—21). Endlich wird der HErr seinen Knecht David zum Hirten Israels erwecken, und unter ihm wird Israel in Frieden und Segen wohnen (22—31).

4. Im Gegensatz zu dem Segen des Landes Israel wird dann auf dem Lande Edom ewiger Fluch lasten, es verödet, weil es zur Zeit der Not Israel seinen alteingewurzelten tötlichen Haß gezeigt, sein Land an sich gerafft und den HErrn gelästert hat (35, 1—15). Dagegen das Bergland Israels, welches

die Heiden geschmäht wegen seiner Verwüstung und sich als Beute zugeeignet haben (36, 1—7), soll wieder von Israel bewohnt und gebaut werden und nicht mehr die Schmach der Heiden tragen (8—15). Weil Israel das Land durch seine Sünden verunreinigt hat, so ist es ausgestoßen worden, aber damit die Heiden den Namen des HErrn nicht lästern, wenn sie sein Volk verstoßen sehen, so holt er sie zurück in ihr Land, um seiner Ehre willen; aber er reinigt und erneuert sie durch seinen Geist. So werden sie dann sein Volk sein und er ihr Gott, der sie segnet (16—30). Sie werden aber im Gedächtnis ihrer schweren Sünden dieses alles als unverdiente Gnade ansehen (31—32); und der HErr, nachdem er eingerissen hat, wird wieder aufbauen, das wüste Land blüht wieder auf, die öden Städte werden wieder bevölkert (33—38).

5. Endlich zeigt der HErr dem Propheten in einer Vision ein Feld voll Gebeine von Erschlagenen, welche sich vor seinen Augen wieder zusammenfügen und belebt werden: so wird auch das Haus Israel aus dem Tode wieder zum Leben auferstehen, um in sein Erbe wieder zurückzukehren (37, 1—14). Dann werden auch die getrennten Reiche Ephraim und Juda wieder vereinigt werden zu einem Reiche unter einem König und einem Gott (15--24). Der HErr wird dann einen Bund des Friedens mit ihnen machen und unter ihnen wohnen ewiglich (25—28).

6. In jener Zeit wird das Reich Gottes seinen letzten und höchsten Triumph feiern über die Reiche der Welt. Gog, d. h. die Masse der Scythen oder im allgemeinen der Völker des Nordens, d. h. der Ferne, wird mit den Mengen der Völker aus dem fernen Nordland Magog wider das heilige Land Krieg führen (38, 1—13), aber der HErr offenbart sich in seiner furchtbaren Majestät und wirft die Feinde darnieder (14—23). Ringsum auf den Bergen werden die Erschlagenen liegen, kaum wird man das Land von ihnen reinigen können, Vögel und Raubtiere haben reiche Beute (39, 1—20); an diesem Gerichte wird man erkennen, daß Jehova früher Israel um seiner Sünde willen an die Heiden hingab, nun aber es nicht mehr verlassen will, weil er seinen Geist über dasselbe ausgegossen hat (21—29).

Zweiter Abschnitt: Die neue Ordnung der Dinge in der seligen Endzeit Israels c. 40—48.

Zuerst werden die Einrichtungen und Maße der Gebäude des künftigen Heiligtums angegeben, der Vorhöfe und Thore des Tempels, des Tempels selbst und seiner Nebengebäude, wie sie dem Propheten durch einen mit Schnur und Meßrute in der Hand versehenen Engel vorgeführt und vorgemessen werden (c. 40—42). Nachdem dann der Prophet geschaut, wie die Herrlichkeit Jehovas in dem Tempel, der nicht wieder entweiht werden darf, ihren Einzug gehalten (43, 1—12), werden die Maße des Brandopferaltars angegeben und zugleich Satzungen gegeben für die auf demselben darzubringenden Opfer (43, 13—27), sowie Satzungen hinsichtlich der Leviten und Priester (c. 44); ferner Bestimmungen über die Verteilung des Landes, über den für Jehova und die Priester, für die Leviten, für die Gemeinde und den Fürsten zuzuweisenden An-

teil (45, 1—8); ferner — mit einer Mahnung an den Fürsten, Gerechtigkeit zu üben, das Volk nicht zu bedrängen und richtiges Maß zu halten (45, 9—12) — noch weitere Bestimmungen über die Habe, die sie, die Fürsten, haben sollen, und die von ihnen darzubringenden Opfer, sowie anderes, die Fürsten betreffende (45, 13—46, 18); ferner über die Opferküchen (46, 19–24); dann über die vom Tempel ausgehende Quelle, deren Wasser nach dem toten Meere hinfließt, voll von Fischen ist und das Land befruchtet (47, 1—12), endlich über die künftigen Grenzen des Landes, des Bundesvolkes und dessen Verteilung unter die 12 Stämme, die Priester, den Fürsten und die Stadtgemeinde; und über die 12 Thore der Stadt, die ihren Namen von nun an davon tragen soll, daß Jehova daselbst wohnt (47, 13—48, 35).

Zum Verständnis dieser Weissagung dient es, zu erwägen, daß die Erneuerung Israels auch in dem Baue des neuen Gotteshauses, in den Ordnungen des neuen Gesetzes und in der anderen Beschaffenheit seines Landes sich ausprägen soll. Die Weissagung ist demgemäß nicht als eine Allegorie, sondern als Weissagung einer realen Zukunft zu fassen. Nachdem die Scheidewand zwischen dem Volke Gottes und den Völkern der Welt aufgehoben ist, und diese, wie die Propheten auch sonst einstimmig bezeugen, mit Israel in gottesdienstliche Gemeinschaft treten, ja auch gleichen Teil am Lande haben (47, 22 f.), so bedarf es nun auch eines größeren äußeren Umfanges des Tempels und der dazu gehörigen Gebäude, um die neue Gemeinde aufzunehmen; nachdem durch Vergebung der Sünden der neue vollkommene Bund hergestellt ist, fällt nun auch der Unterschied zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten weg, und der ganze Tempel ist wie ein Allerheiligstes; aus gleichem Grunde ist auch von einer Bundeslade keine Rede mehr, wird ferner kein Hohepriester von den Priestern mehr unterschieden und fällt auch der große Versöhnungstag von selbst weg. Dafür wird neben dem Passah und Laubhüttenfest ein neues Fest eingesetzt, am 1. und 7. Tag des ersten Monats im Jahr, wo eine feierliche Sühnung des Heiligtums stattfinden soll, um solcher willen, die aus Versehen oder Einfalt gesündigt haben (45, 18—20). Nachdem die Sünde der Stämme vergeben worden ist, hat keiner mehr vor dem andern etwas voraus, sondern alle erhalten gleiche Teile; der Fürst aber, damit er das Volk nicht bedrücke, erhält seinen besonderen Teil. Endlich ist das Land selbst ein anderes geworden, indem alle Spuren des göttlichen Fluches ausgetilgt sind. Deshalb macht ein vom Tempelberg ausströmendes Wasser das tote Meer gesund und das untere Kidronthal fruchtbar. — Betrachtet man das Einzelne unter solchen Gesichtspunkten, so gewinnt man die Einsicht in diese Weissagung, und es wird nicht nötig sein, durch Allegorisieren dem Worte Gewalt anzuthun. Des Allegorisierens bedarf es auch nicht mit Rücksicht auf das Opfer, dessen Erwähnung geschieht. Das Opfer benimmt dem Sühntode JEsu nichts. Es ist nicht bestimmt, zu sühnen, sondern bloß ein subjektiver Akt, ein symbolisches Bekenntnis der Sünde. Hebr. 9, 27 bleibt im vollen Recht. — Daß hier vom israelitischen Volk und Land die Rede ist, und nicht von der christlichen Kirche, erweist sich schon daran, daß bei dieser

letzteren Auffassung so wesentliche Züge, wie die Gleichberechtigung der Fremdlinge, welche sich Israel angeschlossen haben (47, 22—23, vgl. Jes. 14, 1) um ihre ganze Bedeutung kommen.

§ 44.

Das Buch Daniel.

1. Den Namen trägt das Buch davon, daß es die Erlebnisse und Visionen enthält, welche Daniel, ein jüdischer Exulant, am Hofe zu Babylon gehabt und welche er in diesem Buche selbst aufgezeichnet hat. Über die Person Daniels wissen wir nichts, als was das Buch Daniel selbst besonders c. 1 uns erzählt und Ezech. 14, 14. 18. 20; 28, 3 der Hauptsache nach bestätigt.

Demnach stammte Daniel aus einer vornehmen Familie ab und kam als Jüngling im 3. Jahre Jojakims infolge der Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar nebst mehreren anderen Judäern nach Chaldäa (1, 1. 6). Hier wurde er in Gesellschaft von drei anderen Jünglingen seiner Nation drei Jahre lang zum königlichen Dienst vorbereitet, nachdem er seinen hebräischen Namen mit dem babylonischen Beltschazar hatte vertauschen müssen. (Vgl. Gen. 41, 45. Esther 2, 7. 2 Chr. 36, 4). Durch die glückliche Deutung eines Traumes erlangte er ein bedeutendes Hofamt und die Würde eines Vorstehers der babylonischen Magierkaste (2, 48). Als die Meder Babylon einnahmen, stieg er zur Würde eines Staatsministers empor (6, 1 f.), und in dieser Würde verblieb er auch noch eine Zeit lang unter Cyrus (1, 21; 6, 28; 10, 1). Über sein Lebensende haben wir keine sichere Kunde. Welches Ansehen er aber seiner Weisheit und Gottesfurcht wegen unter den jüdischen Exulanten genossen habe, bezeugen uns die oben angeführten Stellen aus dem Propheten Ezechiel.

2. Die Echtheit des Buches. Die jüdische Tradition und die ältere christliche Kirche haben einstimmig angenommen, daß der im Buche Daniel von sich selbst Erzählende eine geschichtliche Person und das Erzählte geschichtliche Thatsache, das Buch aber, so wie es vor uns liegt, ein Bericht jenes Daniel selber sei. Aber nachdem schon der Neuplatoniker Porphyrius († 304) im 12. Buche seiner Schrift wider das Christentum die Behauptung aufgestellt hatte, das Buch Daniel stamme nicht von jenem Daniel des Exils, sondern von einem Juden aus der Zeit des Antiochus Epiphanes, welcher nicht Zukünftiges weissage, sondern Vergangenes erzähle, und wo er ja etwas Zukünftiges weissage, falsch weissage, — so fing man im vorigen Jahrhundert an, mit dem Heiden Porphyrius die Echtheit des Buches Daniel in Frage zu stellen, und jetzt gilt es bei nicht

wenigen wissenschaftlichen Theologen für eine ausgemachte Sache, daß es einen Daniel, wie ihn das Buch darstellt, und solche Begebnisse und Visionen, wie sie da erzählt werden, in Wirklichkeit gar nicht gegeben, sondern daß ein Jude zur Zeit des Antiochus Epiphanes dieses Buch geschrieben habe, um seine Zeitgenossen im Kampfe mit der widergöttlichen Weltmacht zu ermuntern und mit ihrem baldigen Aufhören und dem Erscheinen des messianischen Reiches zu trösten. Aber dafür, daß die Person Daniels geschichtlich sei, bürgt das Zeugnis Ezechiels, und dagegen, daß das Buch aus der Zeit des Antiochus stamme, spricht die Aufnahme in den Kanon, welcher zur Zeit des Antiochus längst abgeschlossen war (s. § 4), und dagegen, daß das Buch statt Wahrheit Dichtung enthalte, spricht die Thatsache, daß ein Dichtwerk schwerlich geeignet war, in schwerer Drangsalszeit dem Volke Gottes eine Stütze seines Glaubens zu bieten. Übrigens lassen sich die Einwände gegen die geschichtliche Auffassung, so gewichtig sie auch erscheinen, doch genügend widerlegen und es ist demnach kein zwingender Grund vorhanden, von der synagogalen und kirchlichen Überlieferung über das Buch Daniel abzuweichen. Die christliche Kirche aber wird von dem prophetischen Charakter des Buches Daniel um so weniger ablassen, als der HErr selbst (Matth. 24, 15) demselben sein Siegel aufgedrückt.

Weitaus das wichtigste Bedenken gegen die geschichtliche Auffassung des Buches ist folgendes. „Es findet sich darin eine Bestimmtheit der Vorhersagung auch spezieller Begebenheiten einer ziemlich fernen Zukunft, wie wir sie in dem Grade bei keinem andern Propheten antreffen, besonders c. 10—12, wo die einzelnen Kämpfe der Ptolemäer und Seleuciden, zweier Herrscherfamilien über Reiche, die zu Daniels Zeiten noch gar nicht existierten, die vielmehr erst geraume Zeit später aus einer andern, gleichfalls noch nicht existierenden großen Monarchie hervorgegangen sind, geschildert werden, und zum Teil so genau, mit solchen Spezialitäten, daß man eher Geschichtserzählung, als Weissagung zu lesen meint." — „Dazu kommt aber noch als besonders wichtig der Umstand, daß die spezielle Bestimmtheit der Vorhersagung hier gerade bis auf die Zeit des Antiochus Epiphanes geht, wo dieser syrische Fürst seine Tyrannei gegen das jüdische Volk übte, — indem die Weissagung entweder mit dem Untergange dieses Fürsten abbricht, oder daran unmittelbar die Verkündigung der Befreiung des Volkes Gottes von allen Bedrängnissen des messianischen Reiches und selbst der Auferstehung der Toten anschließt." Demgemäß haben wir, sagt man, in c. 7—12 (vgl. c. 2) keine eigentliche Weissagung, sondern vielmehr Geschichtserzählung, eingekleidet in die Form von Visionen, vor uns, und ihr

Zweck wäre etwa der, aus der Geschichte nachzuweisen, daß so, wie die früheren Reiche und ihre Herrscher, auch Antiochus Epiphanes und seine Schreckensherrschaft plötzlich ein Ende nehmen werde.

Also der Haupteinwand gegen die Echtheit des Buches Daniel ist der, daß Daniel zu spezielles von den Ptolemäern und Seleuciden, und insbesondere von Antiochus Epiphanes soll vorausverkündigt haben. Aber hiegegen ist zu erinnern: 1) an die Weissagung von dem König Josia 1 Kön. 13, 2 vergl. 2 Kön. 23, 16; 2) an die Weissagungen des Jesaja 7, 8; 20, 3. 4; 38, 4; 16, 14; 21, 16; 44, 28; 45, 1; 3) die des Jeremia 25, 11; 29, 10; 4) die des Ezechiel 4, 5 ff.; 24, 1 ff. u. s. w. Diese Weissagungen sind sehr ins einzelne gehend. Freilich sind die Danielischen noch viel spezieller: aber wenn es einmal spezielle Weissagungen in der Schrift gibt, wer kann dann bestimmen, wie speziell sie sein dürfen, um noch für möglich gelten zu können? Die Zweifel an der Möglichkeit so spezieller Weissagungen laufen schließlich auf den Zweifel an der Möglichkeit der Weissagung überhaupt hinaus. Ist die Weissagung überhaupt möglich, so läßt sich nicht nach Naturgesetzen bestimmen, wie allgemein oder speziell sie sein müsse, um glaubhaft zu bleiben, denn die Weissagung ist eben nichts Natürliches, an die Gesetze natürlicher Entwicklung Gebundenes, sondern ein Wunder, welches im Dienste und zum Zwecke der Heilsgeschichte das Gesetz der Natur durchbricht. Es fragt sich bei der allerdings ungewöhnlichen Thatsache so spezieller Weissagung nicht sowohl, ob sie möglich, als vielmehr, zu welchem Endzweck sie so speziell sei. Die Antwort hierauf geht in unserem Falle dahin, daß es für so drangsalsvolle Zeiten durchaus nötig war, der Gemeinde Gottes auf jedem Schritt das Licht des prophetischen Wortes leuchten zu lassen, damit sie in der sich steigernden Verkettung und Verwickelung der Verhältnisse an dem HErrn und seiner Leitung der Dinge nicht irre werde, sondern wisse, daß Er selbst die Dinge also vorgesehen habe, da er sie ja vorausverkünden ließ. Eine Analogie für spezielle Weissagungen in Zeiten höchster Drangsal und Verwicklung geschichtlicher Verhältnisse bietet uns die Apokalypse. Der Kern derselben umfaßt 3½ Jahre, durch welche wir von Schritt zu Schritt bis zum Ausgang der Geschichte geleitet werden.

Was aber die Einwände gegen die geschichtlichen Berichte c. 1—6 betrifft, so beziehen sie sich teils auf Zeitbestimmungen, z. B. 1, 1 und 2, 1 vgl. Jer. 25, 1 ff., teils auf geschichtliche Verhältnisse in 3, 31, c. 4, c. 5 und 6, 1, teils auf die Nennung griechischer Instrumente, c. 3; am meisten aber auf die Wunder, die da berichtet werden. Indem wir die Einwendungen gegen die Wunder billig auf sich beruhen lassen, weil sie von einem puren Vorurteil ausgehen, bemerken wir bezüglich der chronologischen und historischen Umstände, daß dieselben nichts weniger als unlösbar sind, wie dies neuerdings Füller in seiner Schrift: Der Prophet Daniel (Basel, bei Bahnmaier 1868) erwiesen hat, welche Schrift zu den einzelnen angeführten Stellen nachgelesen werden möge.

3. Der Zweck des Buches Daniel ist der, das Volk Gottes für die Zeit, wo es unter der Weltmacht steht, durch geschichtliche

Beispiele zu belehren, daß der HErr, der König aller Könige, seine Getreuen, welche Gottes Gebot über den Willen der Gewaltigen dieser Erde stellen, gegen diese zu bewahren weiß (c. 1—6), und durch die Gesichte zu trösten, daß die Weltmächte und die Händel derselben, unter denen das Volk Gottes zu leiden hat (c. 11), unter der Leitung des Allerhöchsten stehen, und daß, wenn es zum äußersten in der Gottesfeindschaft der Welt gekommen sein wird, die Weltmacht ein Ende nehmen wird, damit das Reich Gottes erstehen kann (c. 7—12).

4. Die Stellung des Buches im Kanon. Das Buch steht im hebräischen Kanon nicht unter den Propheten, sondern unter den Hagiographen, zwischen Esther und Esra. Die Ursache hievon liegt nicht, wie die Gegner der Echtheit meinen, darin, daß das Buch erst entstanden ist lange nachdem die Sammlung der Propheten geschlossen war, sondern darin, daß Daniel eben nicht zu den Propheten gehörte. Die talmudische Überlieferung sagt ausdrücklich: Daniel war kein Prophet, selbst wenn man ihn mit den letzten drei Propheten vergleicht, aber dafür war Daniel Apokalyptiker, was jene nicht waren. Er ist nicht gesandt zu der Gemeinde seiner Zeit, sondern empfängt in tiefster Stille Aufschlüsse, die ein Vermächtnis für die Zukunft bilden sollten. Warum gerade er sie empfing, erklärt sich daraus, daß er in seiner hohen politischen Stellung im Mittelpunkte der ersten Weltreiche vor anderen befähigt war, das Wesen und den Geist der Weltmacht und ihrer Herrscher zu erkennen und über deren Verhältnis zum Reiche Gottes Offenbarung zu empfangen und schriftlich aufzuzeichnen.

5. Inhaltsübersicht.

Das Buch zerfällt, wie schon bemerkt, in zwei Hauptteile. Der erste (c. 1—6) enthält Erlebnisse Daniels am chaldäischen Hofe, der zweite (c. 7—12) Visionen über die Reiche der Welt und das Reich des Messias.

Erster Hauptteil c. 1—6.

1. Infolge des Kriegszuges, welchen Nebukadnezar — wohl noch als Mitregent seines Vaters Nabopolassar — gegen Egypten und Juda unternahm (vgl. Jer. 25, 1; 46, 2; 2 Chr. 36, 6 f. Jer. 36, 9), kommt Daniel nach Babel und wird hier mit anderen israelitischen Edelknaben zum Hofdienst herangezogen. Aus Treue gegen das mosaische Gesetz versagt er sich mit drei anderen Gefährten das Fleisch und den Wein von der königlichen Tafel, was Gott ihm trotz aller

äußeren Schwierigkeiten gelingen läßt und damit segnet, daß er, obwohl er nur von Pflanzenkost und Wasser lebt, doch mehr gedeiht, als die andern. Dazu macht er in allen Kenntnissen so große Fortschritte, daß der König nach Beendigung der drei Lehrjahre ihm und seinen Genossen vor allen anderen seine Gunst zuwendet und Daniel von da an während der ganzen Dauer der chaldäischen Herrschaft am Hofe bleibt (c. 1).

2. Nebukadnezar hatte im 2. Jahre seiner Regierung einen Traum, der ihm entfiel und den seine Weisen ihm wieder sagen und deuten sollen. Da sie das nicht können, so läßt er sie töten. Auch Daniel soll sterben. Da erfleht er von seinem Gotte die Offenbarung des Traumes und seiner Deutung, und sagt beides dem Nebukadnezar. Dieser aber beugt sich vor Daniels Gott und erhebt den Daniel zum Obervorsteher der Magierkaste. Der Traum aber war folgender. Der König schaute ein großes Bild, dessen Haupt von Gold war, Brust und Arme waren von Silber, Bauch und Lenden von Erz, die Füße teils von Eisen, teils von Ton, bis sich ein Stein von selbst losriß, an die Füße des Bildes stieß und alle Teile desselben zermalmte. Daniel deutete das Bild auf mehrere aufeinanderfolgende Reiche. Es werde nämlich auf das gegenwärtige, das des Nebukadnezar, ein geringeres folgen (das medopersische), dann ein drittes von Erz, herrschend über die ganze Erde (das griechisch-ptolemäisch-seleucidische), und ein viertes, stark wie Eisen, alles zermalmend und zerschmetternd (das römische), darauf ein geteiltes Reich, teils von Eisen, also stark, teils von Thon, also zerbrechlich (das ost- und weströmische), wo man sich im Geschlechte vermischen werde, aber ohne zusammenzuhalten (die kleineren, aus römischen und eingedrungenen barbarischen Volksbestandteilen gemischten Reiche in welche das große römische Reich ausging); zur Zeit dieser Könige (der kleinen Reiche) werde Gott selbst ein Reich auf Erden errichten, welches alle jene Reiche zerstören, selbst aber in Ewigkeit bestehen und keinem andern Volke werde überlassen werden (das zukünftige Reich Christi) (c. 2).

3. Nebukadnezar errichtet in der Ebene von Babel eine ungeheure Statue von Gold, 60 Ellen hoch, 6 Ellen dick, versammelt zu deren Einweihung alle hohen Staatsbeamten des Reiches und gebietet ihnen durch seinen Herold bei Strafe, in einen glühenden Feuerofen geworfen zu werden, daß sie auf den Schall der musikalischen Instrumente vor dem Bilde niederfallen und es anbeten. Die drei Gefährten Daniels — von ihm selbst ist gar nicht die Rede — unterlassen es, und weigern sich auch vor dem König, es zu thun. Sie werden nun in den aufs stärkste geheizten Ofen geworfen, aber in demselben auf wunderbare Weise erhalten, so daß Nebukadnezar selbst voll Staunens die Macht ihres Gottes anerkennt und einen Befehl erläßt, worin jeglicher mit Todesstrafe bedroht wird, der den Gott dieser Männer lästern würde, ihnen selbst aber hohe Ämter im Lande Babel anvertraut (3, 1—30).

4. Es folgt nun ein Brief des Königs Nebukadnezar, gerichtet an alle Völker auf der ganzen Erde, worin er erzählt, wie Daniel ihm einen Traum ausgelegt habe, den alle Weisen seines Reiches nicht zu deuten vermochten, und

dieser Traum dann zwölf Monate darauf an ihm in Erfüllung gegangen sei. Er sei nämlich zur Strafe seines Hochmuts in Wahnsinn gefallen und habe in diesem Zustande 7 Zeiten (Jahre oder Monate?) lang auf dem freien Felde mit den Tieren und gleich ihnen gelebt, sich vom Grase nährend; darnach sei sein Verstand zurückgekehrt, er habe die Macht und Größe des Höchsten gepriesen und sei wieder in sein Reich eingesetzt und seine Macht ihm noch vermehrt worden, und so preise und erhebe er denn jetzt vor aller Welt den König des Himmels. — [4, 25—30 ist die Briefform verlassen und vom Könige in der dritten Person die Rede, aber von v. 31 an tritt er selber wieder redend ein.] (3, 31—c. 4.)

5. König Belsazar, mütterlicherseits ein Nachkomme Nebukadnezars, entweiht bei einem Gastmahl freventlich die heiligen Gefäße, welche Nebukadnezar aus Jerusalem nach Babel gebracht (1, 2). Da erblickt der König plötzlich eine Hand, welche etwas an die Hand des Speisesaals schreibt. Nachdem alle Weisen Babels vergeblich versucht, es zu lesen, wird Daniel geholt, welcher die Schrift liest und dahin deutet, daß der König wegen jenes Frevels und der Verachtung des HErrn des Himmels sein Reich verlieren werde, und daß dieses den Medern und Persern zu teil werden solle. Daniel wird für diese Deutung mit hoher Würde bekleidet, der König aber noch in derselben Nacht getötet; sein Reich kommt an Darius, den Meder. [Zwar nicht sofort, sondern einige Zeit hernach, als Cyrus Babylon eroberte, aber doch insofern, als Naboned, der Mörder des Königs, Vasall des Meders war und nur kurze Zeit regierte, bis er wegen seiner Empörung vom Throne gestoßen wurde und die Medo-Perser in Babel einzogen.] (5, 1—6, 1.)

6. Der König Darius (der Meder, der Schwiegervater und Vorgänger des Cyrus, welchen sein älterer Bruder Astyages wahrscheinlich als König des von Cyrus eroberten Babylon eingesetzt hat), setzt über das ganze Reich 120 Statthalter, über diese wieder drei Fürsten, darunter auch Daniel. Da sich dieser sehr auszeichnet, so will ihn Darius über das ganze Land setzen. Darüber neidisch, suchen die Großen des Reiches ihn zu stürzen. Der König muß auf ihr Einreden ein Edikt erlassen, welches verbietet, daß jemand innerhalb 30 Tage an einen anderen, sei er Gott oder ein Mensch, eine Bitte richte, als an den König. Daniel verrichtet dennoch sein Gebet zu Jehova und kommt infolge dessen in die Löwengrube. Der König findet ihn aber am andern Tag noch unversehrt, läßt ihn herausziehen und dafür seine Angeber hineinwerfen. Den Gott Daniels aber, der so herrliche Wunder thut, verherrlicht er durch ein Edikt vor allen seinen Völkern c. 6.

Zweiter Hauptteil c. 7—12.

1. Ein Traumgesicht Daniels, welches er im ersten Jahr des Belsazar, Königs von Babel, hatte und aufschrieb. Es erscheinen dieselben Weltreiche, welche in c. 2 als Glieder einer Menschengestalt versinnbildet waren, unter den Symbolen von Tiergestalten, welche aus dem Weltmeer aufsteigen: das chaldäische als geflügelter Löwe, das medopersische als ein Bär mit drei Rippen im

Rachen, dem lydischen, egyptischen und babylonischen Reiche), das griechisch-macedonische als ein Panther mit vier Flügeln auf dem Rücken (Antigonus, Ptolemäus, Lysimachus und Kassander, Alexanders Nachfolger), das römische als das grausigste Tier mit eisernen Zähnen, ehernen Klauen und zehn Hörnern, zwischen denen ein elftes hervorkommt und drei von jenen zehn Hörnern wegstößt. Dieses kleine Horn, dessen Ansehen dann größer ist, als das der anderen, beginnt mit der Gemeinde Gottes zu streiten und unterjocht sie, aber der Alte der Tage macht dieser letzten Weltmacht ein Ende und setzt der Bedrängnis der Gemeinde ein Ziel, indem er dem Menschensohne, der in des Himmels Wolken daherkommt, alle Gewalt gibt. [Der Verfolger der Gemeinde ist nicht Antiochus Epiphanes, sondern dessen Gegenbild, der Antichrist, 2 Thess. 2. Andere nehmen freilich an, daß das vierte Weltreich nicht das römische, sondern das griechische sei; sie zählen dann das medische als ein besonderes Reich, sich berufend auf 5, 28; 6, 8. 12. 15, wo Meder und Perser unterschieden werden; dann ist natürlich das kleine Horn hier wie 8, 9 ff.; 9, 26 ff. und c. 12 nicht ein zukünftiger Antichrist, sondern Antiochus Epiphanes, und der Gesichtskreis des Buches wird durch diesen begrenzt. Auffallend ist es allerdings, daß die Schilderung des kleinen Horns, namentlich die Angabe der Zeit seiner Bedrängnis der Gemeinde Gottes, überall die gleiche ist. Aber soll damit nicht die Gegenbildlichkeit zwischen Antiochus Epiphanes und dem künftigen Antichrist scharf ausgeprägt werden, und ist nicht doch die Annahme eines selbständigen medischen Weltreichs nach dem chaldäischen und vor dem persischen ungeschichtlich?] c. 7.

2. Ein Gesicht Daniels aus dem dritten Jahre Belsazars, wobei er sich (im Gesichte?] in der Burg Susan, am Flusse Ulai (Eulaios) befand. Hier erscheint ihm die medopersische Macht unter dem Bilde eines Widders und die griechische unter dem Bilde eines Ziegenbocks: der einhörnige Ziegenbock siegt und bekommt vier Hörner, aus deren einem ein fünftes hervorkommt, welches sich bis an den Himmel streckt, herabgeworfene Sterne mit Füßen tritt und 2300 Abend-Morgen lang Völker, und besonders das Volk der Heiligen mißhandelt. Der Ziegenbock ist das griechische Reich; das Eine ansehnliche Horn zwischen des Ziegenbocks Augen ist Alexander der Große, der in flugartigem Siegeslauf von Westen gekommene Eroberer; die vier Hörner, welche, nachdem dieses große Horn zerbrochen, an dessen Stelle gegen die vier Himmelsgegenden hin hervorwachsen, sind vier aus der Monarchie Alexanders hervorgehende Reiche (das macedonische im Westen, das syrische im Osten, das egyptische im Süden und das thracische im Norden), und das kleine Horn, welches aus einem der vier hervorgeht, himmelhoch wird und das heilige Volk bis zur Abstellung des täglichen Morgen- und Abendopfers und Verstörung des Heiligtums unterdrückt, ist Antiochus Epiphanes. Der Endpunkt der 2300 Abend-Morgen (= 1150 Tage?) ist die Wiedereinweihung des Tempels im Jahre 164 (s. 1 Makk. 4, 52, vgl. 1, 54) c. 8.

3. Ein Gesicht Daniels aus dem ersten Jahre des Darius, Sohnes des Ahasverus, des Meders, der (nach Nabonedᛋ Besiegung und Babels Eroberung

durch Cyrus) über das Reich der Chaldäer König geworden war (c. 9). Daniel sinnt nach über die Zahl von 70 Jahren, von denen Jeremia geweissagt, daß sie über den Trümmern Jerusalems vergehen sollten, und fleht zu Jehova um Wegnahme der Sünden des Volkes und um Abwehr des göttlichen Zornes von Jerusalem und Zion. Da erscheint ihm der Engel Gabriel und eröffnet ihm v. 24—27 das Verständnis der Weissagung von den 70 Jahren. Es seien das 70 Siebende (Jahrsiebende), bis die Schuld des Volkes ganz gesühnt sei, die Weissagung der Propheten ihre schließliche Erfüllung finde und das Allerheiligste gesalbt (die Einwohnung Gottes in der Menschheit vollendet) werde (v. 24). Dieser Zeitraum wird nun v. 25 ff. wieder in 7 + 62 + 1 Woche zerfällt. Im Beginn der Einen Woche, heißt es v. 26 und 27, wird der Maschiach (der Gesalbte) ausgerottet, das Volk eines Nagid (Fürsten) verheert Stadt und Tempel, überschwemmungsartig bricht das damit herbeikommende Ende herein und bis zum Ablauf des Kriegs ist Verwüstung verhängt. Aber viele harren bundestreu diese eine Woche aus. In die Mitte derselben fällt die gewaltsame Unterbrechung des Opferkultus, und zwar ob verwüstenden Greuelfittigs (der sich über Altar und Tempel breitet), und es währt dies, bis das verhängte Verderben niederschmilzt auf den Verderber.

Diese eine Woche ist die Zeit der antiochischen Verfolgung, vgl. 7, 25 f.; 12, 7; dazu 1 Makk. 1, 54; die Siebende sind Jahrsiebende, d. h. Zeiträume von je 7 Jahren. Im J. 170 fiel der Hohepriester Onias III. der Gesalbte, im J. 170 plünderte Antiochus, der Fürst, den Tempel; von da bis zu seinem Tode (164) sind 7 Jahre, in deren Mitte (167) die Abthuung des Opferkultus und die Einführung des olympischen Zeus (der „Greuel") in den Tempel fällt Die Eine Woche währt also von 170—164. Ihr gehen 62 Wochen (Jahrsiebende) voraus, während welcher Jerusalem wieder gebaut wird, aber in kümmerlicher Zeit (v. 25). Die 62 Wochen sind 434 Jahre; rechnet man diese zum Jahre 170, so gelangt man zum Jahre 604, dem Jahr der Schlacht bei Karchemisch und der ersten Einnahme Jerusalems unter Jojakim, vergl. Dan. 1, 1. Man muß also diese eine Woche zum Ausgangspunkte der Berechnung nehmen und die 62 rückwärts und die 7 dann wieder vorwärts rechnen. Um nun aber am Ende dieser 7 Wochen den Anbruch der 24b geweissagten schließlichen Heilsoffenbarung zu finden, müßte man annehmen, daß die 70 Jahre, die erst zu Jahrwochen, so nun (wegen der Verwerfung JEsu durch sein Volk) zu quadratischen Sabbatperioden sich erweitern, und also vom Jahr 604 an 70 × 7 × 7 = 3430 Jahre zählen, welche, wenn man 3595 vom Weltanfang bis zum vierten Jahre Jojakims verflossene hinzu addiert, die entsprechende Summe einer ungefähr 7000jährigen Weltzeit ergeben. Diese Hypothese hat aber darin eine Schwierigkeit, daß in der Apokalypse die letzte Drangsalswoche wieder wie bei Daniel als 7jährige Periode erscheint. Deshalb hat neuerdings Füller in seiner oben citierten Schrift eine andere Auffassung zu begründen versucht, welche davon ausgeht, daß die Drangsal unter Antiochus und die künftige in der Apokalypse geweissagte antichristliche bei Daniel zusammenfallen, und daß dem-

nach die letzten 7 Jahrwochen der Zukunft angehören und erst beginnen, wenn der letzte Antichrist überwunden und das Befehlswort, Jerusalem wieder aufzubauen, ausgegangen sein wird. Es wird dabei eine doppelte Parusie Christi unterschieden: die zur Überwindung des Antichrist durch den Alten der Tage (Dan. 7, 11 und 2 Thess. 2, 8; Apok. 14, 14 ff.) und die andere zur Übernahme des Reichs nach Ablauf der 7 Jahrwochen, in denen Jerusalem wieder aufgebaut und geschehen ist, was Apok. 20, 1—3 erzählt (Dan. 7, 13 u. 9, 24 und Apok. 20, 4). Diese doppelte Parusie Christi aber erschwert die Annahme dieser sonst sehr ansprechenden Hypothese.

4. Gesicht Daniels aus dem dritten Jahre des persischen Königs Cyrus, am Tigris. Nach dreiwöchentlichem Trauerfasten erhält Daniel wieder durch Vermittlung des Engels Gabriel Unterweisung über den weiteren Fortgang der Geschichte des Volkes Gottes. C. 10 enthält die Einleitung dazu. Es deutet vorläufig an, wie in den Kämpfen der Weltmacht wider Gottes Volk Geistmächte (gute und böse) thätig sind; wie die guten Geistmächte im persischen Reiche noch die Übermacht behalten haben, wie es aber im griechischen Reiche anders werden würde. Von 11, 2 an folgen dann spezielle Aufschlüsse über die Geschichte des Volkes von der Gegenwart an bis zum Auftreten des Antiochus. Von Cyrus aus verfolgt nämlich die Weissagung mit wenigen Worten den Verlauf der persischen Geschichte bis zum Zuge des Xerxes gegen die Griechen, kommt von ihm aus sofort auf Alexander und den Zerfall seines Reiches, und hebt aus der Geschichte der vier griechischen Reiche die Verhältnisse und Kämpfe der Könige des Nordens und Südens (Syriens und Egyptens) miteinander hervor. Der König von Egypten, Ptolemäus Philadelphus, verheiratet (248) seine Tochter Berenice an den syrischen König Antiochus Theos: Berenice brachte Palästina Syrien als Mitgift zu (v. 6a). Berenice wird verstoßen (6b), durch ihren Bruder Ptolemäus Euergetes aber gerächt, welcher den Seleukus Kallinikus, den Nachfolger des Antiochus Theos, demütigte (7—9). Aber ein Sohn des Seleukus, Antiochus der Große, wird den Kampf gegen den König von Egypten, Ptolemäus Philopator, erneuern (10). Zuerst wird er besiegt, 217 bei Raphia (11—12), dann aber wird er über den Nachfolger des Ptolemäus Philopator, den Ptolemäus Epiphanes, mit Hilfe anderer Völker siegen; auch die Juden werden es mit den Syrern gegen Egypten halten (13—16). Er wird mit List Egypten zu gewinnen suchen, aber vergebens (17); er wird die Inseln zu erobern suchen, aber ein Fürst (der römische Feldherr Scipio Asiaticus) wird ihn (bei Magnesia 190) schlagen (18). In einer Empörung kommt er durch sein Volk um (19). Nach ihm folgt erst Seleukus Philopator, der überall Geld erpreßte und auch die Tempelgefäße in Jerusalem rauben wollte: aber seine Herrschaft währt nur kurze Zeit (20). Nun wird der „Verachtete" aufkommen, den die Welt den „Erlauchten" nennt, Antiochus Epiphanes (21). Er fällt mit schamloser Tücke in das von ihm zuerst sicher gemachte Egypten und erobert es 173 (v. 22—24). Er unternimmt einen zweiten Heereszug gegen Egypten, wo er durch Heereskraft und Verrat Sieger bleibt (25—27). Durch solches Glück über-

mütig geworden, wagt Antiochus sich nun an das h. Bundesvolk des HErrn, vorerst (170 v. Chr.) nur ein wenig (v. 28, vergl. 1 Makk. 1, 21—29). Da aber ein neuer Feldzug nach Egypten durch Schiffe der Chittäer (eine römische Flotte) vereitelt wird (29—30a), so läßt er nun seinen ganzen Ingrimm an dem Heiligtume und dem Gottesdienste aus: das tägliche Opfer schafft er ab und auf den Brandopferaltar setzt er den „Greuel", einen Götzenaltar (30b. 31). Abtrünnige Juden lassen sich von ihm verführen, dem Zeus zu opfern, aber die standhaften Bekenner erheben sich und warnen das Volk vor dem Götzenopfer trotz der Verfolgung; es geschieht ihnen auch eine kleine Hilfe durch die Makkabäer v. 32—34, deren Haufe aber auch gesichtet wird (35). Vgl. zu v. 30—35: 1 Makk. 1, 55; 1, 53—54. 60; c. 2 ff.; 1. 61—66.

Das Äußerste aber, was Antiochus thut, ist, daß er mit Verachtung Jehovas, wie seiner eigenen Götter, sich selbst zum Gott erhebt (36—37), oder wie v. 38 es ausdrückt, den Gott Maussim, d. i. seiner eigenen Stärke, welche er in seinen Festungen (Maussim = Festungen) sehen läßt, oder, wie v. 39 andeutet, den Jupiter Capitolinus verehrt, in welchem er sein eigenes Bild sieht. Nun unternimmt Antiochus einen letzten Kriegszug gegen Egypten (166?), auf dem er siegreich ist (40—43), bis ihn ein Kriegsgeschrei heimruft und er im heiligen Lande seinen Untergang findet (44—45).*) Israel aber wird in dieser letzten Drangsal errettet, und am Ende derselben werden alle auferstehen, die Abtrünnigen zur Schmach, die Bekenner zur Herrlichkeit (12, 1—4). Auf die Frage nach der Zeit des Endes der Trübsale empfängt Daniel eine Antwort, die der Zeitangabe 7, 25 und 9, 27 entspricht; die 1290 Tage (v. 11) haben den Tod des Antiochus zu ihrem Endpunkt, von da an folgen 45 Tage, welche, zu 1290 gerechnet, die 1335 Tage (v. 12) geben, und in diesen die Vollendung.

B. Die kleinen Propheten.

§ 45.

1. Obadja.

Über die Person des Obadja ist uns etwas Sicheres nicht bekannt. Die talmudische Überlieferung combiniert ihn bald mit dem Obadja 1 Kön. 18, 3 ff., bald mit dem gleichnamigen Hauptmann Achasjas 2 Kön. 1, 13 und spinnt einen Sagenkreis um seine Person. Das Zeitalter, in welchem er weissagte, wird auf verschiedene Weise angegeben. Die einen behaupten, daß Obadjas Weissagung der Zeit des Joram (889—882) angehöre, andere glauben, daß der Prophet in der Zeit des Usia oder Ahas, die talmudische Überlieferung nimmt

*) Die Alten meinen, daß von v. 36 an von Antiochus zum Antichristus, seinem Gegenbilde, übergegangen werde. v. 45 erinnert an Ezech. 38.

an, daß er unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar im babylonischen Exile geweissagt habe.*) Die letzte Meinung widerlegt sich durch die Thatsache, daß Obadjas Weissagung von dem Propheten Jeremia bei seiner unter Jojakim verfaßten Weissagung gegen Edom 49, 7—22 bereits benutzt worden ist. Welche von den beiden anderen Zeitbestimmungen aber die richtige sei, hängt davon ab, welche Einnahme Jerusalems v. 11 ff. gemeint ist. Jerusalem ist nun einmal erobert worden unter Amazja; aber diese Eroberung geschah nicht, wie v. 11 sagt, durch Fremde, sondern durch die Brüder vom Zehnstämmereich. Dann wurde Jerusalem erobert unter Joram. Diese Eroberung ist hier gemeint. Damals waren laut 2 Chr. 21, 16 ff. die Philister und Araber wider Juda heraufgezogen, hatten Jerusalem eingenommen, alle Habe, die vorhanden war im Hause des Königs, weggeführt, dazu seine Söhne und seine Weiber fortgeschleppt, so daß ihm kein Sohn überblieb, ohne Joahas, sein jüngster. Damals wurde auch ein großer Teil des Volkes in die Sklaverei unter Kananiter und Griechen verkauft. Vergl. Joël 4, 3. 6; Am. 1, 6. 9. Bei diesem schweren Unglück zeigten die Edomiter nicht bloß Schadenfreude, sondern gesellten sich zu den Feinden ihrer Brüder, halfen ihnen, mordeten und plünderten gleich den andern. Dafür verkündigt Obadja den Edomitern, die ein Typus aller Feinde der Gemeinde Gottes sind, in einer ebenso kurzen, als inhaltsvollen Drohrede den Untergang, indem er zugleich den Sieg der Herrschaft Jehovas und seines Volkes weissagt.

Inhaltsübersicht. Aufschrift, Eingang. I. Das Gericht. Jehova entbietet die Völker zum Krieg gegen Edom (1), denn dieses Volk soll tief gedemütigt werden (2). Edom verläßt sich darauf, daß es auf uneinnehmbaren Felsen wohnt: aber wären seine Felsen auch himmelhoch, der HErr wird sie doch von ihren Höhen herunterstürzen (3—4). Von den aufgebotenen Völkern gänzlich ausgeplündert (5—6), von seinen Bundesgenossen verlassen und verraten (7) und dadurch, sowie durch Gott all seiner Weisheit beraubt und seines Mutes (v. 7 Schluß, v. 8), findet Edom in einem großen Blutbade seinen Untergang (9). —

*) Man dachte sich die Weissagung Obadjas abhängig von der gleichen Inhalts bei Jeremia 49, 7—22. Das talmudische Zeitalter identificierte Edom mit Rom, und suchte die Strafverkündung auf die Römer, die Zerstörer des zweiten Tempels, paränetisch anzuwenden.

II. Die Ursachen seines schmählichen Untergangs sind seine an dem Brudervolk Jakob begangenen Frevelthaten (10). Am Tage der Einnahme Jerusalems durch fremde Völker hat es zu diesen sich gesellt und sich ihnen gleichgestellt (11). Es frohlockte über Judas Untergang, vergriff sich an dessen Gut, metzelte seine Flüchtlinge nieder und überlieferte sie den Feinden (12—14). Aber der Tag des HErrn ist nahe, da ihnen vergolten wird (15), da, wie die Edomiter auf Zion ein Trinkgelage gehalten haben, so alle Völker den Taumelkelch trinken werden bis zur Vernichtung (16). — III. Das Heil Zions. Auf dem von da an unverletzlichen Zion hingegen wird es dann eine gerettete Schar geben, Juda wird seine früheren Wohnsitze wieder einnehmen (17) und Gesamt-Israel die Edomiter vernichten (18); Juda wird seine alten Grenzen nach allen Seiten hin erweitern (19), auch die im nahen Phönizien und fernen Westen (bis Spanien) Zerstreuten erhalten einen Wohnsitz im heiligen Lande (20); Helfer kommen nach Zion, um Edom mitzurichten, und Jehovas ist dann das Reich (21).

§ 46.

2. Joël.

1. Joël, der Sohn Pethuels, weissagte in Juda, wahrscheinlich in Jerusalem (1, 14; 2, 1; 3, 5 u. a.).

2. Seine Zeit wird bestimmt a) durch zwei Thatsachen, welche er 3, 7—11 ausdrücklich erwähnt: durch den moabitisch-ammonitischen Krieg gegen Josaphat (2 Chr. 20) und durch die philistäisch-arabische Invasion unter Joram (2 Chr. 21, 16 ff.); b) durch die Nichterwähnung Assyriens und Syriens als Zuchtruten Gottes, und des Unglücks, das Joas durch Hasaël erlitt (2 Chr. 24, 23 ff. vgl. Am. 1, 3 ff.). Hiernach weissagte er nach jenem schweren Unglück unter Joram und vor der Niederlage des Joas. Da nun aber c) unter Joram kein Jehovadienst bestand, wie ihn Joël voraussetzt, so bleibt für Joël nur die erste Hälfte der Regierungszeit des Joas, also die Zeit zwischen 877 und 857 v. Chr.

3. Den Anlaß zur Weissagung gab die Doppelplage der Heuschreckenschwärme, die über das Land kamen und es verwüsteten, und der anhaltenden Dürre. Beide Plagen waren Mahnungen des HErrn, in der seit Jojada begonnenen Umkehr nicht abzulassen, wie es später nach Jojadas Tod geschehen ist. Diese thatsächliche Mahnung begleitet der Prophet mit seinem Wort. Da sich dieses Wort, wie wir aus 2, 18 sehen, wirksam erwies, so durfte der Prophet auf die Bußrede die Heilsverkündung folgen lassen.

4. Der Inhalt des Buches gliedert sich demnach wie folgt:

I. **Die Vermahnung zur Buße, 1, 2—2, 17.**

1) C. 1. Der Prophet schildert die doppelte Landplage der Heuschrecken, die alles verheeren, und der Dürre, bei welcher alles vertrocknet (1, 2—12), und fordert auf, vor dem HErrn sich zu demütigen ob solchen Jammers (13—20).

2) C. 2, 1—17. Diese Plagen sind aber nur Vorboten des schrecklichen Tages des HErrn und die Heuschrecken deuten auf die Feindesheere Gottes, die der HErr wider seine Stadt entbieten wird (1—12). Darum soll man von ganzem Herzen Buße thun, damit der Zorn, wenn möglich, sich wende (13—17).

Das Volk that hierauf Buße, und der HErr, von brünstigem Liebeseifer für sein Volk ergriffen, vergab ihm seine Sünde und schonte sein (v. 18); und so folgt denn

II. **Die Verheißung nach der Buße, 2, 19—3, 26.**

1) C. 2, 19—27. Für Mangel gibt Gott Überfluß, das mächtige Heuschreckenvolk — künftig das große Heer der Weltmacht — wird verjagt und kommt um (20), alles freue sich, denn Gottes Zorn ist vorüber und durch seinen Segen grünt das Land von neuem und bringt reichen Ertrag dem Volk. Dieser neue Segen ist voller Ersatz für all den Schaden, den die Heuschrecken angerichtet haben, zugleich aber auch ein Zeichen, daß sich der HErr in Gnaden zu seinem Volk bekennt und es nicht ewiglich zu schanden werden lassen will vor den Völkern (21—27).

2) C. 3, 1—26. Wie c. 1 im Jammer der Gegenwart der Jammer der Zukunft, so wird nun c. 3 im Heil der Gegenwart das Heil der Zukunft geschaut: der leibliche Segen vollendet und vertieft sich durch den geistlichen. Denn der Geist wird am Tag des HErrn über alles Fleisch, d. i. über alle Glieder des Volkes Gottes ohne Unterschied des Geschlechtes, Alters und Standes ausgegossen werden (1—3). Das wird zugleich das Zeichen sein, daß der HErr Gericht hält (4). Während er aber die Welt richtet, wird den Gläubigen seines Volkes und allen andern Gläubigen Errettung bereitet werden (5). Dann wird den Heiden vergolten, die an des HErrn Volk sich vergriffen (6—13, vgl. 2 Chr. 21, 16 f.) und über die Feinde des Volkes Gottes ergeht ein schweres Gericht (14—21), aber auf Zion ist der HErr das Heil seines Volkes (22). Das Volk Gottes genießt seiner Huld, während über die Feinde der Fluch kommt zur Vergeltung für alle Frevel an dem Volke Israel (23—26). (Vgl. den Propheten Obadja).

§ 47.

3. Jona.

1. Jona, der Sohn Amithais (1, 1), ist ohne Zweifel ein und derselbe mit dem 2 Kön. 14, 25 erwähnten Propheten Jona aus Gath Hepher im Stamme Sebulon. Er weissagte demnach unter Jerobeam II. Seine prophetische Aufgabe war aber eine doppelte:

1) hatte er Jerobeam II. die Wiederherstellung der alten Reichsgrenzen zu verkündigen; 2) wurde er vom HErrn nach Ninive entsendet, um hier Buße zu predigen. Von der letzteren Sendung handelt unser prophetisches Buch.

2. Der Anlaß zu der Sendung des Jona war folgender: Zur Zeit Jerobeams II. entschied es sich, daß über das Reich Israel das Gericht Gottes hereinbrechen solle, und auch das offenbarte sich bereits, daß das assyrische Weltreich dieses Gottes-Gericht vollstrecken werde. In dem Maße nun, als den Heiden von Gott Macht gegeben wurde über das heilige Volk, nahm die Feindschaft gegen die Heiden im Volke Gottes, d. h. unter den Gläubigen und selbst den Propheten zu. Man vergaß, daß auch den Heiden noch Barmherzigkeit widerfahren und das Heil zu teil werden solle und dachte nur immer an das Gericht über sie. Von diesem verkehrten Sinne soll Jona und sollen alle Genossen seiner Gesinnung geheilt werden*). Der Zweck der Sendung des Propheten ist also nicht die Bekehrung Ninives an sich, welche ja auch nicht nachhaltig war, sondern die aus dieser Thatsache hervorgehende Lehre, daß der HErr sich auch der Heiden erbarme und daß er nicht wolle, daß irgend einer verloren gehe, sondern daß sich jedermann bekehre und lebe. Die Geschichte des Propheten ist symbolisch zu fassen; sie ist selber Weissagung; deshalb steht dieses an sich rein geschichtliche Buch nicht unter den historischen, sondern unter den prophetischen Büchern des A. Testaments.

Kein Buch der h. Schrift hat den Unglauben mehr zu Zweifel und Spott herausgefordert, als das Buch Jona. Besonderen Anstoß erregte es 1) daß die große Stadt Ninive auf das Wort des fremden Propheten sich soll bekehrt haben. Die ihren Unglauben schmücken wollen, berufen sich auf Jes. 37, 10 f. 23 f.; 10, 10 f., wo man das Gegenteil einer Bekehrung der Niniviten wahrnehme. Aber es handelte sich ja gar nicht um eine bleibende Bekehrung, sondern um die Thatsache, daß Gott auch der Heiden sich erbarme, und auch sie der Buße fähig seien, welche eben durch Jonas symbolische Sendung und ihren Erfolg offenbart werden sollte. 2) Noch größeren Anstoß nahm man daran, daß Jona

*) Als Grund seiner Weigerung nach Ninive zu gehen gibt die rabbinische Überlieferung an, er habe gewußt, daß die Niniviten Buße thun würden, und wollte nicht, daß seine unbußfertigen Landsleute durch die Bußfertigkeit jener Heiden beschämt würden.

nicht nur im Bauch des Fisches drei Tage und drei Nächte sollte verweilt haben und darauf von demselben sollte wieder lebendig ausgespieen sein, sondern daß er auch in diesem Zustande, noch im Leibe des Fisches, sollte einen Psalm gedichtet haben. — Für uns fragt sich's nur, ob die Schrift selbst die Erzählung des Buches Jona als einen Bericht über Thatsächliches angesehen wissen wolle. Daß dies der Fall sei, geht aus Matth. 12, 39—41 und Luce. 11, 29—30 auf unwiderlegliche Weise hervor. Dies genügt uns, denn ob dann diese Thatsachen mehr oder weniger wunderbar seien, ficht uns nicht an, da unser gesamtes natürliches und geistliches Dasein auf Thatsachen beruht, denen wir nicht nachrechnen können, wir also das Dogma, daß Wunder nicht möglich seien, für eine Thorheit halten müssen.

3. Übersicht des Inhalts.

Jona wird von Jehova nach Ninive entsendet, um ihr den Untergang zu verkündigen, da ihre Bosheit zu Gott emporgestiegen sei. Der Prophet aber, welcher fürchtete, die Niniviten möchten Buße thun, und Gott möchte sie verschonen, wollte der Sendung Jehovas nicht folge leisten, verließ deshalb das Land Israel und fuhr mit einem Schiffe von Joppe gen Tarsis. Auf dem Meere erregte aber Jehova einen großen Sturm. Um zu erfahren, um wessen willen der Sturm über sie verhängt sei, warfen die Schiffsleute das Loos. Dieses fiel auf Jona, welcher nun seine Schuld bekannte und die Schiffsleute aufforderte, ihn ins Meer zu werfen. Diese thaten dem Jona nach seinem Worte, worauf alsbald das Meer ruhig ward. Da überfiel die heidnischen Schiffsleute Furcht vor Jehova, dem sie Opfer und Gelübde weihten (c. 1). Jehova ließ nun einen großen Fisch kommen, der den Jona verschlang; in dessen Leib war der Prophet drei Tage und drei Nächte. Um dieser wunderbaren Erhaltung willen richtete er ein Dankgebet an den HErrn, in welchem er ihn dafür preist, daß er ihn aus so großer Lebensgefahr errettet habe. Darnach spie der Fisch auf Jehovas Befehl ihn aus ans Land (c. 2). Nun erging ein neuer Befehl an ihn, nach Ninive zu gehen, und da er nun erkannt hatte, daß der HErr überall Macht habe, und seine Knechte seinem Willen sich nicht entziehen können, so leistete er dem Befehle ohne Zögern folge, ging nach Ninive und kündigte ihr den Untergang an. — Die Niniviten thaten auf seine Predigt (und wohl auch auf das Zeichen Jehovas an Jona, vgl. Luc. 11, 30 und Jon. 2, 16) Buße und wendeten durch sie den Zorn Gottes ab (3, 1—10). Über diese Langmut Gottes ward aber Jona höchst unmutig, also daß ihn der HErr mit dem Wort strafte: Ists recht, daß du dich so entrüstest (4, 1—4)? Darnach lehrte der HErr den Propheten auch mit der That, daß er nicht recht thue, mit Gott um sein Erbarmen über Ninive zu hadern. Den Jona reuet der Kikajon (nach jüdischer Tradition eine Ricinusstaude), der ihm seinen Schatten gab, an welchem er doch gar nichts gethan hatte, und der auch so vergänglich ist, und den HErrn sollte eine Stadt wie Ninive mit 12 Myriaden Menschen, welche nicht zwischen rechts und links zu unterscheiden wissen, und so vielen Tieren, nicht gereuen (4, 5—11)?

§ 48.
4. Amos.

1. Amos („Last“), ein sonst unbekannter Hirte aus Thekoa, der Sage nach aus dem Stamme Ascher. Arm und ohne Vorbildung zum prophetischen Amte (7, 14. 15), wurde er laut 7, 10 ff. zur Zeit des Jerobeam II. und Usia, näher in der Zeit zwischen 810 und 783, und zwar nach Am. 1, 1 zwei Jahre vor dem usijanischen Erdbeben, nach Bethel, dem Mittelpunkt des Kälberdienstes, entsendet, um dort das Gericht des HErrn zu verkündigen.

2. Zu seiner Zeit war Juda von Israel abhängig: vergl. 2 Kön. 14, 8—14. Amazja war dem Joas und Jerobeam II.; Usia, wenigstens im Anfang seiner Herrschaft, eine zeitlang dem Jerobeam unterworfen; Samaria stand obenan, Jerusalem lag darnieder (vergl. besonders Am. 9, 11). Nichtsdestoweniger soll das Reich Israel um seiner Sünde willen untergehen, Juda aber und die verfallene Hütte Davids wird erhöhet werden. Dies dem Zehnstämmereich, welches unter Jerobeam II. durch sein Glück so sicher geworden, anzukündigen und zu bezeugen, ist der Zweck der Sendung unseres Propheten.

3. Den Anlaß zur Aufzeichnung seiner Reden gab dem Amos jenes Erdbeben unter Usia (vgl. 1, 1). Er sah in diesem ähnlich wie Joël in jener Heuschreckenplage, einen Vorboten des großen Gerichtes Gottes über sein Volk und alle Völker der Erde. Das Charakteristische seiner Weissagung bezeichnet schon die jüdische Tradition als Strafandrohung über das Zehnstämmereich. Seine Schrift sollte, was er verkündigt, bleibend machen, damit das Volk dadurch zur Buße und zur Bereitschaft für den Tag des HErrn erweckt würde.

4. Der Inhalt des Buches zerfällt in drei Hauptteile:

Titel und Überschrift des Buches (1, 1).

I. **Das Gericht über Israel (Einleitung) 1, 2—2, 16.**

Des HErrn Gericht steht gewiß vor der Thür: dies anzudeuten, läßt der Prophet vor unsern Augen ein Wetter aufsteigen und über einem Volke nach dem andern sich entladen, bis es über dem Zehnstämmereich stille steht. Und zwar trifft es drei fremde Völker: die Syrer für ihre früher begangene unerhörte Grausamkeit an den Gileaditen, welche sie unter eisernen Dreschwalzen zerfleischten und zermalmten, vergl. 2 Kön. 10, 32 ff. und 13, 7, dazu 2 Sam.

12, 31 (3—5): die Philister und Phönizier, welche judäische Gefangene an Edom überlieferten, damit sie diese weiter beförderten an Sklavenhändler aus Südarabien, vgl. Joël 4, 3 ff., 2 Chr 21, 16 ff.; Obadja, (6—10); dann vier verwandte: die Edomiter wegen ihrer unversöhnlichen Feindschaft mit dem Brudervolk Juda, zuletzt bewiesen bei der Eroberung Jerusalems, 2 Chr. 21, 16 f. (11. 12), die Ammoniter für die Unmenschlichkeit an den Frauen der Gaditer, vgl. 2 Kön. 8, 12 (13—15), die Moabiter für die Unthat unversöhnlichen Hasses, begangen am König der Edomiter (?) (2, 1—3), die Judäer für den Abfall von Jehova, der sich als Verachtung des Gesetzes offenbart (4. 5), — bis es endlich über dem Zehnstämmereich stehen bleibt und sich furchtbar entlädt. Denn dieses ist ganz und gar vom HErrn gefallen, man erkennt es an der Bestechlichkeit der Richter, an der Unterdrückung der Armen, der Blutschande, Abgötterei und Völlerei, verbunden mit selbstsüchtiger Härte (6—8), an dem schnöden Vergessen göttlicher Wohlthat (9—12), an den versteckten Freveln wider Gottes Gesetz und prophetisches Wort (13); — dafür kommt ein Verderben über sie, dem Keiner entrinnen soll (14—16)!

II. **Die Sünden des Volkes, 3, 1—6, 14.**

Gerade weil Israel das auserwählte Volk ist, wird Jehova es strafen (3, 1—2). Jehova hat bereits sich vernehmen lassen: das Erdbeben ist das Anzeichen, daß er sich aufmachen will, zu richten und zu strafen (3—6), drum reden jetzt auch die Propheten, weil der HErr etwas vorhat (7—8). Das Gericht muß ja kommen. Die erste Ursache des Gerichts ist die Habsucht, welche kein Recht kennt. Aber was so gewonnen ist, wird der HErr ihnen wieder entreißen. Es wird gar wenig von dem Volke, nichts vom Götzendienst, nichts von ihrer Üppigkeit und Pracht überbleiben (9—15)! Die zweite Ursache des Gerichtes ist die Halsstarrigkeit. Denn die reichen Grundherren von Samarien (fetten Kühe) lassen nicht von ihrer Ungerechtigkeit, Völlerei, von dem heuchlerischen Eifer für ihren Abgott, trotz der vielen offenbaren Heimsuchungen Gottes durch Hungersnot, Pestilenz, Krieg und Erdbeben (4, 1—13). Die dritte Ursache des Gerichts ist die Heilsverachtung. Der Prophet beweint Israel als ein für immer verlorenes Volk; es könnte ja leben, wenn es den HErrn suchte, der alles vermag. Aber es weist die ab, die es strafen, und beharrt in seinen Sünden der Unterdrückung und der Ungerechtigkeit; da muß ja das Gericht kommen (5, 1—17). Die letzte Ursache des Gerichtes ist die allgemeine Sicherheit. Sicher sind, die des HErrn Tag begehren und nicht bedenken, daß er ihnen ein Tag des Verderbens sein wird, die da meinen, mit Opfern Gott zu dienen, während sie das Recht beugen, obwohl Gott die Opfer von Anfang an nicht gefordert und doch das Volk erhalten hat (5, 18—27). Sicher sind auch, die den Tag des Gerichts weit von sich achten, die sich nichts darum kümmern, daß rings um sie so manches Reich schon untergegangen ist, sondern in ihrem Frevelleben fortfahren (6, 1—6). Sie werden im Verderben die ersten sein, wenn es der HErr ganz aus sein läßt mit Samarien, wenn die Leute mit dem harten,

bösen Herzen die Frucht ihrer Werke ernten (v. 12. 13) und über die Sicheren und Stolzen die mächtige Zuchtrute Gottes kommt (6, 7—14).

III. **Das Ziel der Gottesgerichte oder des HErrn Heilsrat in fünf Gesichten c. 7, 1—9, 15.**

Zwei Plagen hat der HErr auf die Fürbitten des Propheten weggenommen, Heuschrecken und Dürre (vgl. 4, 7. 8 und 4, 9), jetzt aber ist seine Nachsicht zu Ende, dies der Inhalt der drei ersten Gesichte (7, 1—9). Denn man höhnt das Amos Wort, als wäre es auf Bezahlung des Königs von Juda hin gegen Israel gesprochen, wofür er das schwerste Strafgericht ausspricht (10—17). Im vierten Gesicht sehen wir Israel reif fürs Gericht der Gefangenschaft (8, 1—3), denn es ist ein Land voll Unterdrückung (4—6): — Gottes Heere werden es überfluten (7—8). Wehe kommt für das Wohlleben in Ungerechtigkeit (9—10), bis man hungert nach Gottes Wort (11—14). Im fünften Gesichte zerbricht der HErr den Altar in Bethel und vergilt den Frevel (9, 1); unentrinnbar ist das Verderben, das der HErr verhängt über sie: was seine gewaltige Hand anrührt, das ist verloren. Israel soll es darin nicht besser gehen, als anderen Völkern, es soll vor diesen keinen Vorzug haben (2—7). Doch ist's zur Sichtung, daß die Gottlosen und Frommen von einander geschieden werden (8—9). Jerobeams stolzes Reich geht unter, aber Davids Haus wird aus tiefem Verfall wieder aufgerichtet werden. Dann kommt eine Zeit, wo das Volk Gottes das Erbe seiner Feinde einnimmt und Gottes reichen Segen genießt, denn das Volk wird in sein Land wiederkehren und es wieder bauen und ewig sicher darin wohnen (10—15).

§ 49.

5. Hosea.

1. Hosea (Gotthilf), Sohn des Beeri, ein Bürger des Zehnstämmereichs (1, 1; 7, 5), weissagte unter Jerobeam II. und dessen Nachfolgern, in der Zeit zwischen 790 und 725 (vgl. 1, 4; 10, 14; 12, 2; dazu 2 Kön. 17, 1 ff.), also mehr als 60 Jahre. Sein Wort galt lediglich dem Reiche Israel.

2. In der Zeit Jerobeams II. herrschte nach außen Macht, nach innen Wohlstand und ein gewisses Maß von Gottesfurcht. Es war die letzte Blütezeit des Zehnstämmereichs. Aber die alten Sünden Jerobeams I., Baals- und Hainedienst, gingen dabei noch im Schwang. So trug das Volk trotz dieser Blüte doch den Keim des Verderbens in sich. Dieses Verderben offenbarte sich in seiner ganzen Tiefe nach Jerobeams II. Tod und nach dem Untergang des Hauses Jehu, als Aufruhr, Verschwörung und Königsmord einerseits, und der schamloseste Götzendienst andererseits zur Herrschaft kam. Zugleich wuchs in der assyrischen Weltmacht eine Zuchtrute für Gottes Volk heran.

Diesen Zeitverhältnissen entspricht die Verkündigung des Hosea. Unter Jerobeam hielt er dem Volke seine Sünde vor und rief das abtrünnige Israel zur Umkehr (c. 1—3). Nach dem Untergang des Hauses Jehu aber, als die Sünde bis zum Übermaß sich steigerte, verkündigte er dem verderbten Geschlecht das unaufhaltsame gänzliche Gericht, das nur denen Rettung übrig läßt, welche durch dasselbe sich zur Buße treiben lassen (c. 4—14).

3. Im einzelnen stellt sich der **Inhalt** des Buches dar, wie folgt:

I. Israel, die Abtrünnige, wird eingeladen, zu ihrem Eheherren (Jehova) zurückzukehren c. 1—3.

C. 1. Das Zeichen. Hosea nimmt auf Gottes Befehl ein Weib, das die eheliche Treue bricht und ihm Kinder des Ehebruchs gebiert, damit er durch seine Ehe das Verhältnis Israels zu Jehova vor Augen stelle.*) Seinen Kindern muß er Namen geben, welche dem Volke Zeichen sind für die Früchte seines Ehebruchs. Die erste Frucht des Abfalls für Israel wird der Untergang des Königshauses sein: da, wo der Urahn gesündigt (2 Kön. 9, 27; 10, 14; 10, 11), werden die Enkel büßen. Die zweite Frucht ist die Hingabe des Zehnstämmereichs in Feindeshand gegenüber dem Reiche Juda, das durch Gottes Wundermacht errettet werden wird (vgl. Jes. 37. Am. 9, 10 ff.). Die letzte Frucht ist die Verstoßung, d. i. die Aufhebung des eingegangenen Bundes in der Zeit des Exils; doch ist diese Aufhebung des Bundes nicht für alle Zeit und endet in der Gnade und in neuem Segen Gottes (1, 3—11). — Nun folgt in c. 2 auf die symbolische Thatsache die Deutung. Hier redet der HErr selbst, und zwar zu den Bekehrten. Diese sollen die Bußfertigen im Volke trösten (2, 1), ihre Mutter aber, die abgefallene Volksgemeinde, zurecht weisen, damit sie ihr ehebrecherisches Wesen lasse, weil der HErr ihr sonst alle Gnaden entziehen und ihre Kinder verstoßen werde (2—4). Ihr Ehebruch ist ihr Götzendienst: daß sie den Götzen zuschreibt, was ihr doch Jehova gegeben hat (5). Der HErr will das Volk vom Götzendienst heilen: sie sollen durch ihren Götzendienst in so bittere Not kommen, daß sie mit ihren Götzen ganz zu schanden werden, und ihnen die Sehnsucht nach dem verlassenen Gott kommen muß (6—13). Wenn es so weit ist, dann wird der HErr sie allein nehmen (im Exil) und sie wieder zu sich

*) In welchem Sinne der Befehl Jehovas an Hosea zu fassen, ist streitig. Man faßt ihn entweder so, daß Hosea ihn wirklich ausführen mußte, oder so, daß er für ihn nur die Bedeutung einer Allegorie hatte. Der Wortlaut des ganzen Kapitels spricht für die erstere Fassung, und es wird v. Orelli (Die altt. Weissagung S. 257) beizustimmen sein, wenn er es für das wahrscheinlichste erklärt, Hosea habe das Unglück der Untreue seines Weibes wirklich erlebt und hinterher erkannt, daß er, der Prophet und Vertreter Jehovas, nach Gottes Willen jene unglückliche Wahl treffen mußte, um durch sein häusliches Mißgeschick, das nur zu sehr des Volkes Aufmerksamkeit auf sich zog, diesem einen Spiegel vor die Augen halten zu können, in dem es erkennen sollte, wie es zum HErrn und wie der HErr zu ihm stehe.

bekehren (14); dann kommt neue Gnade für Zorn und Israel gehört wieder seinem Gotte (15—17); der HErr wird es segnen und schirmen (18) und sich mit ihm zum ewigen Bunde verbinden, indem er die Unbußfertigen im Gericht ausscheidet, die Bußfertigen begnadigt (19 f.): da soll von Gottes Seite eitel Segen, von des Volkes Seite eitel Lob und Dank ausgehen (21—23). — In c. 3 sagt endlich der Prophet, daß die dem HErrn zu künftiger Ehe bestimmte Braut (Israel) lange Zeit (im Exil) einsam und von allem verlassen sein wird, was ihr als Volk Gottes eignete, bis sie in heiliger Sehnsucht den HErrn und seinen Gesalbten suchen wird.

II. **Die Verkündigung des göttlichen Gerichts und seines Ausgangs** c. 4—14.

1. Der Vorhalt der Sünden und der letzte Versuch, das Volk zur Buße zu bewegen c. 4—6.

Der HErr hält dem Volk seinen Bundesbruch vor; das Volk achtet weder Gottes, noch seines Nächsten, daher die vielen Heimsuchungen; und man darf doch niemand sein Unrecht sagen: darum sollen aber auch alle fallen (4, 1—5). Die Hauptsünde ist, daß sie Gottes vergessen — darum verleugnet er fortan auch sie; auch die Priester (8) sind gottvergessen und freveln, darum vergißt Gott sie alle und nimmt seinen Segen von ihnen (6—11). Derweilen sie Gott vergessen, gehen sie den Göttern und ihrem wollüstigen Kulte nach; zur Strafe folgt eine allgemeine Auflösung der Zucht und Sitte in dem sonst sittenreinen Volke (12—14). Möchte wenigstens Juda sich rein halten und nicht in Israels Sünde und Verderben sich hinreißen lassen (15—19)! — Der HErr wendet sich besonders an die Priester, an das Haus Israels, d. h. die Volkshäupter, und an den König; sie alle verführen das Volk, als ob ihre vielen Opfer ihnen helfen müßten: aber diese Opfer rühren Gott nicht; Israel ist doch eine Hure, d. i. eine abtrünnige Gemeinde, von welcher denn auch der HErr sich abgewandt hat (5, 1—6). Anstatt dem HErrn zieht man die Kinder den Götzen auf. Dabei feiert man doch den Neumond, aber die Festfreude soll zu Kriegslärm werden, wenn der Feind kommt und das Land verheert (7—9). Auch die Fürsten Judas schmälern Gottes Ehre (10), wie Israel, das nach Jerobeams Gebot fortwandelt (11). Beiden droht gleiches Verderben, von dem sie niemand rettet; in der Not erst werden sie sich bekehren (12—15). — Aber nochmals versucht der HErr es mit dem Volk: wenn es sich bekehrte, würde es wieder heil (6, 1—3). Aber ihre Bekehrung ist Schein (4), sie bedürfen scharfer Zucht (5) diese Heuchler, diese Abtrünnigen, diese Übelthäter, diese Unreinen (6—10), bis endlich in Juda das Heil anbrechen wird (11).

2. Das Gericht über das unheilbare Volk c. 7—10. [Wohl aus der Zeit, als Assur schon im Lande stand.]

Die prophetische Predigt, welche heilen soll, offenbart erst den ganzen Schaden, besonders wie unwahrhaftig das Volk ist (7, 1). Unverbesserlich üben sie ihre Bosheit (2). Besonders tritt ihr Verderben in ihrer Treulosigkeit gegen den König hervor: sie schmeicheln dem König (3), während sie, die Ehebrecher, die Gott und Menschen die Treue brechen, gleichzeitig sich verschwören, ihn zu

töten und zu geeigneter Stunde auf den Wink ihres Hauptes, z. B. Pekah, die Greuelthat vollbringen (4—7). Eine zweite Hauptsünde Israels ist die trotz der schwersten Erfahrungen immer wieder hervorbrechende Lust zum Anschluß an die Weltmächte. Sie haben ihr Herz von Gott gewendet; ohne Vertrauen (13) oder nur um Korn und Most beten sie, und nur scheinbar bekehren sie sich (8—16). — Das Gericht zieht heran über das abfällige Volk, das sich selber Könige und Götter setzt (8, 1—4), das Gott erzürnt, weil es ihn unter dem Bilde des Kalbes anbetet (5—7), das anstatt zu dem HErrn zu Assur um Hilfe geht, der aber anstatt zu helfen, das Volk sehr schwächen wird (8—10), das Abgötterei treibt und statt Gehorsam Opfer geben will (11—13), das sein Vertrauen gleich Juda auf seine Stärke setzt und dadurch zu schanden wird (14). — Das Volk schreibt seine Ernten den Göttern zu, dafür wird es hungern müssen, damit es wisse, wer die Ernte gibt, ja es muß das Land Jehovas wieder verlassen, in die Knechtschaft gehen und Trauerbrot essen, und sein Land wird eine Wüste (9, 1—6). Die Vergeltung muß kommen von wegen der vielen falschen Propheten und weil Ephraim, anstatt die andern Stämme zu weisen, sie verführt zu Greuelthaten, wie die Gibeas (Richt. 19 ff.) (7—9). Israel, dem Herrn einst so lieb, hat sich dem Baal ergeben und ist unrein geworden; deshalb entweicht von ihm (wie ein Vogel) aller Gottessegen: das Land wird öde und einsam (10—14). Um ihres Götzendienstes und grundverderbten (unheilbaren) Wesens willen stößt sie Gott hinaus aus seinem Lande unter die Heiden (15—17). Israel hat seinen Wohlstand zur Stiftung vieler Götzenaltäre gemißbraucht: aber der HErr wird ihre Altäre zerbrechen: ihr treuloses bundbrüchiges Wesen (? 2 Kön. 17, 4) wuchert und treibt als unheilvolle Frucht ihr Verderben (durch Assur) hervor (10, 1—4). Der Götze von Bethel wird unter Samariens Wehklagen nach Assur geschleppt; wie werden sie da zu schanden und sich schämen, wenn Bethel nun wüste liegt (5—8)! Israel ist schlecht wie zu Gibeas Zeit, aber seine Strafe wird jetzt eine schwerere sein, wenn das Gericht für den Abfall vom HErrn und vom Hause Davids durch Assur folgt (9—10). — Ephraim, das die Freiheit liebt, wird nun unterjochet: es erntet die Frucht seiner Werke, denn was Salmanassar jüngst zu Arbeel that, das wird er jetzt bald mit Bethel thun: das Ende ist nun da (11—15)!

3. Der Ausgang des göttlichen Strafgerichts c. 11—14.

Der HErr hat Israel aus Egypten erlöst, gnädig geleitet, aber doch nur Ungehorsam erfahren und deshalb das Volk Assur übergeben müssen (11, 1—5). Das Schwert des Feindes wird nun kommen, das alles vernichtet, worauf das Volk sich verläßt: aber gänzlich vertilgen will der HErr sein Volk nicht, sondern am Ende es mit Macht erlösen und wieder herstellen (6—11). — Israel ist treulos gegen Gott und die fremden Mächte, auch Juda bricht die Treue, dafür kommt die Vergeltung (12, 1—3). Israel sollte wie der Erzvater Jakob sich vom Unrecht bekehren und durch ernstliche Buße mit Gott um sein Erbarmen ringen (4—7). Aber das Volk hat Kanaans Art und betrügt sich gerne: fälschlich schließt es aus seinem Reichtum auf Gottes Segen und aus diesem auf

seine eigene Gerechtigkeit (8—9). Jehova war seinem Volke treu von Egypten an; er behütete es in der Wüste, aber das Volk wird wieder hinausgestoßen werden müssen in die Wüste (die Hütten), wie die Propheten ihm jetzt verkünden (10—12). Wie treulich war Jehova mit Jakobs Samen, wie untreu dieser; dafür kommt jetzt die Vergeltung (13 ff.). Die Sünde brachte Ephraim den Tod, trotzdem sündigen sie weiter: um ihre Abgötterei wird sie der HErr wegfegen aus dem Lande (13, 1—3). Gottes Güte machte das Volk übermütig: nun wird Gott ihr Feind, sie zu verzehren (4—9): Könige und Richter helfen nicht, sie werden hingerafft (10—11). Die Strafe ist unwiderruflich. Doch ist sie das Geburtsweh eines neuen Lebens: je eher sich Ephraim bekehrt, desto eher wird sein neues Leben offenbart, denn den HErrn gereuen seine Verheißungen nicht, nur für jetzt muß Ephraim eingehen in den Tod (12—15). Samariens Untergang ist also beschlossen und wie schrecklich wird er sein (14, 1)! Das soll Israel zur Buße bewegen und zu ernster Besserung (2—4). Jehova wird den Bußfertigen wieder gnädig sein (5). Das Volk soll wieder wachsen und einen guten Namen haben; seine Gefangenen sollen ins Land zurückkehren, sich mehren, Glück und Ehre genießen (6—8). Des Götzendienstes gedenkt Jehova dann nicht mehr, er leitet und beschirmt Israel, er macht es fruchtbar (9). Wer doch auf diese Lockungen des HErrn merkte und sich retten ließe (10)!

§ 50.

6. Micha.

1. Micha (Wer ist wie der HErr?) aus Maresa (Moreset) im südwestlichen Juda, weissagte unter Jotham, Ahas und Hiskia, näher in der Zeit des Ahas, da unter Jotham der Verfall nicht herrscht, den Micha straft, und andererseits zur Zeit des Propheten das Zehnstämmereich noch besteht, das schon im 6. Jahre des Hiskia unterging.

2. Jothams Zeit war verhältnismäßig eine noch glücklichere und frömmere; aber letzteres mehr zum Schein, als in Wahrheit. Daher gewann die Heidenpartei nach Jothams Tode unter Ahas ohne Mühe die Oberhand; Baals- und Molochsdienst, Abgötterei aller Art gingen bald im Schwang, der Tempel wurde geschlossen. Als dann Hiskia zur Regierung kam, konnte er nur schwer durchdringen mit seiner Reformation. Im Zehnstämmereich war Krieg mit Juda unter Pekach und Vertrauen auf Egypten unter Hosea die Losung. — Während nun Juda ebensowohl als Israel innerlich verfiel, wuchs Assur immer mächtiger heran. Israel zuerst und Juda darnach brachten selber Assurs Macht ins Land sich zur Hilfe: das Ende davon war, daß sie ihm beide zinspflichtig wurden (2 Kön. 15, 19; 16, 7 f.; 2 Chr. 28, 20 f.). Aber es war dennoch

ein Unterschied zwischen Israel und Juda: dieses hatte vor jenem einen König aus Davids Hause, nun gar einen Hiskia, sowie das Heiligtum voraus; in Juda war also etwas Gutes, in Israel war nur Verderben. Während deshalb das Reich Israel ohne Schonung untergeht, wird Juda nur gezüchtigt, um durch Gericht zum Heile zu gelangen.

3. Dieses Heil stellt Micha, der Zeitgenosse des Jesaja, dar als die durch das Gericht hindurchgehende Erhöhung des Volkes Gottes zu seiner von Ur an geweissagten Bestimmung: Mittelpunkt der Völkerwelt, Quellpunkt des geistlichen Segens für die Völker zu werden. Jetzt ist das Volk Gottes in die Hände der Völker hingegeben und unter sie gedemütigt, zur Strafe seines weltlichen Sinns, aber schließlich wird die Völkerwelt von Gott gerichtet und in den Staub gelegt (7, 17), das Volk Gottes aber zum Segen der Menschheit sehr erhöht. So offenbart sich in der Führung Israels die Weisheit und Barmherzigkeit Gottes, die die Sünde des Volkes zum Heil Israels und der Welt zu wenden weiß. (Vergl. Röm. 11, 33 ff.)

4. Das prophetische Buch zerfällt in drei Teile.

Titel und Überschrift des Buches 1, 1.

I. **Die Drohung 1, 2—c. 3.**

1. Das Gericht. Der HErr wird vom Himmel, seinem Wohnsitze, zur Erde herniedersteigen als ein verzehrendes Feuer, durch welches alles zerschmilzt (1, 2—4). Er kommt zum Gericht über Israels und Judas Sünde, die wieder ihren Quell in den Sünden Samariens und Jerusalems hat; deshalb ist ihre, und zwar zunächst Samariens, des zum Gericht reifsten, Verwüstung das nächste Ziel des göttlichen Gerichts (5—8). Aber Samariens Schicksal trifft auch Jerusalem (9). Klagt das Unglück nicht den Fremden, sagt Micha, beweint's unter euch (10)! Nun beklagt er selbst das Geschick der Nachbarstädte Maresas: ihre Kinder ziehen fort in die Gefangenschaft unter der Wehklage ihrer gemeinsamen Mutter, des Landes Juda (11—16).

2. Die Ursachen dieses Gerichts sind die Habsucht der Reichen und Mächtigen in Jerusalem: zur Vergeltung sollen sie jetzt und für alle Zeit alles verlieren (2, 1—5), und die Verstockung gegen das Prophetenwort, das sie nicht tragen wollen und doch durch die Unterdrückung der Armen längst verdient haben (6—10). Auch Micha kann Gutes verkündigen und nicht bloß Böses, aber dieses Gute ist nicht Sinnenlust, sondern — die einstige Erlösung aus der Gefangenschaft, in die das sündige Volk jetzt wandern muß (11—13). Insonderheit straft er die ungerechten und unbarmherzigen Richter; sie werden zur Strafe in

der Zeit der Not ohne Erbarmen bleiben (3, 1—4), und die mit ihnen verbündeten falschen Propheten, die um schändlichen Lohnes willen das Volk sicher machen und so ins Verderben stürzen: wie werden sie zu schanden werden (5—8)! Die ungerechten Richter berauben das Volk, um vom Raube glänzende Bauten aufzuführen (9—10). Ja alle, die das Volk leiten, sind grundverderbt, feil und dabei voll Sicherheit: darum wird Zion, Jerusalem, ja selbst der Tempel von Grund aus zerstört (11—12)!

II. **Gottes Heilsratschluß mit seinem Volk. — Gottes Volk und die Völkerwelt 4, 1—5, 14.**

1. Doch so tief nun Zion erniedrigt wird, so hoch wird es einst erhöhet: denn es soll ein Mittelpunkt der Völker werden, welche von Zion Belehrung holen, wie sie vor Gott wandeln sollen, und infolge dieser Belehrung unter sich Frieden schließen (4, 1—4). Israel wird dann fest und treu zu seinem Gott halten. Die Völker erkennen dann, wer der wahre Gott ist (5). Das zerstreute, elende Gottes-Volk aber wird heimkehren und herrlich wiederhergestellt (6—7), ebenso wie die alte davidische Herrschaft auf Zion erneuert wird (8).

2. Das Volk, dem seine Fürsten und Ratgeber nun nicht mehr helfen werden, muß zwar um seiner Sünde willen in die Verbannung nach Babel, aber nicht — wie die Völker, die Gottes Ratschluß nicht kennen, meinen — zu ewigem Verderben. Über diese feindlichen Völker wird das Gericht ergehen, Gottes Volk aber wird zuletzt heimgeführt werden zum Triumphe über die Heiden, wenn gleich jetzt über Jerusalem das Gericht ergehen muß (9—14).

3. Dem Könige droht Erniedrigung und Schmach, aber aus der Niedrigkeit des davidischen Königshauses geht der ewige König Israels hervor. Zions Leiden sind die Wehen der Geburt des großen zukünftigen Königs. Dieser wird sein Volk sammeln, weiden und schirmen vor Assurs Gewalt (5, 1—5). Gottes Volk wird unter den Heiden ein Segen sein (6), stark in dem HErrn, mächtig, unantastbar, siegreich (7—8), erneuert zum Volk des Glaubens und Vertrauens auf den HErrn, gereinigt von widergöttlichem Wesen, nach außen siegreich über seine Feinde (9—14).

III. **Der rechte Heilsweg 6, 1—7, 20.**

1. Die Bußermahnung. Micha ruft die Berge und Hügel, die Grundfesten der Erde zu Zeugen des Rechtsstreites auf, den jetzt Jehova mit Israel beginnt (6, 1—2). Warum ist Israel so undankbar für die großen Gottes-Gnaden, die es empfangen hat (3—5)? Das Volk antwortet: Was sollen wir thun? Der Prophet sagt, nicht Opfer, sondern Gerechtigkeit gegen den Armen, Liebe zum Nächsten, Demut vor dem HErrn will der HErr (6—8), ungerechtes Wesen aber haßt er, und um dieses Wesens willen kommt jetzt das Gericht, in welchem alles ungerecht erworbene Gut zu grunde gehen soll (9—16).

2. Das Bußgebet. Der Prophet wehklagt über die Unterdrückung und die Treulosigkeit, die allgemeine Auflösung aller Bande der Liebe, die im Volk so allgemein gefunden wird (7, 1—6). Dafür muß nun das Volk, in dessen

Namen Micha spricht, Gottes Zorn empfinden, aber Zion wird aus seinem tiefsten Fall wieder auferstehen, während seine Feinde dann erniedrigt werden (7—10). Der HErr verkündigt nun selbst den Wiederaufbau der zerstörten Gottesstadt in Herrlichkeit und Weitschaft: zu ihr kommen sie dann aus weitester Ferne (11—13)! Der Prophet bittet v. 14, der HErr wolle Israel sein gutes Erbe wieder geben, der HErr antwortet v. 15—17 und verheißt, er wolle Israel mit Macht erlösen, die Heiden sollen gedemütigt werden. — Nun schließt der Prophet mit dem Preis der Sünde vergebenden Barmherzigkeit und der Bundestreue Gottes (18—20).

5. Der Prophet hat am Ende seiner Wirksamkeit zur Zeit des Hiskia seine Reden aufgeschrieben und sie dem Volke mit segensreicher Wirkung vorgelesen. Vgl. Jer. 26, 18 f.

§ 51.

7. Nahum.

Nach jüdischer Überlieferung weissagte Nahum (Tröster) aus Elkosch in Galiläa zur Zeit des Königs Manasse (698—643 v. Chr.), aber die Stelle 2, 3 läßt erkennen, daß Nahum bald nach der Zerstörung Samariens auftrat, wohl damals, als die assyrische Heeresmacht des Sanherib Judas Hauptstadt bedrohte (1, 12 ff.). Sein Beruf war es, dem geängstigten Gottesvolke Trost zu bringen und der übermütigen assyrischen Weltmacht, sonderlich der Weltstadt Ninive, den Untergang anzukündigen, der 623 durch Cyaxares von Medien erfolgt ist.

Diesen seinen Beruf vollbringt er in dreifacher Weise. C. 1 verkündigt er, wie der HErr, der eifrige, der den Feinden des Volkes Gottes ihre Unthaten vergelten will, der Allgewaltige, vor dessen Zorn alles vergeht, über Ninive kommt (1, 2—9). Jerusalem wird nicht noch einmal von Sanherib geängstigt werden: denn plötzlich und rettungslos werden die Assyrer weggerafft; Sanheribs Rat wird zu nichte, er komme mit noch so großer Macht, Israel wird von Assur erlöst, Sanherib aber fällt, und zwar im Hause des Gottes, dem er vertraut (10—14). — C. 2 verkündet der Prophet Juda die fröhliche Botschaft vom Untergang seines Feindes (1), sodann wendet er sich v. 2 an Ninive und weissagt ihr, daß der Eroberer (Meder und Chaldäer) wider sie heraufziehen werde, durch den der HErr Ninive seine Übelthat am Volke Gottes vergelten wolle, denn der Eroberer wird sie von Grund aus vertilgen (2—3). Dieser Eroberer kommt furchtbar gerüstet: Ninives Bundesgenossen fallen durch seine Gewalt, und Ninive wird erobert (4—7). Die menschenreiche Stadt wird ganz entleert, alles wird weggeführt oder flieht (8—9); was die Niniviten aus aller Welt in ihre Stadt wie in eine Höhle zusammengeschleppt, das plündern die Eroberer rein aus (10—13). Ninives Gewaltthat hat ein Ende (14). — C. 3. Das Gericht

hat Ninive verdient durch seine Buhlerei, indem sie alle Völker der Welt durch die Augen- und Fleischeslust, die die Weltstadt ihnen bot, an sich gekettet hat (1—4): die Buhle wird nun zu schanden vor den Völkern, indem der HErr zeigt, was übrig bleibt, wenn die Augen- und Fleischeslust von Ninive weggethan wird, nämlich eine Wüstenei, vor der jedem graut (5—7). Es wird Ninive seine Macht so wenig helfen, als No-Amon, d. i. Theben in Oberegypten, der stark befestigten und von Hilfsvölkern unterstützten Stadt: wie dieses, so wird Ninive doch untergehen, wenn die Zeit da ist und alle Verteidigungsanstalten werden Ninive nichts helfen (8—15). Zur Zeit der schrecklichen Katastrophe sind die Handelsleute, die zu Ninive standen, und die Hilfsvölker verschwunden, die Gewaltigen geschlagen, das Volk zerstreut: niemand wird das Verderben aufhalten (16—18). Wie werden sich die Völker freuen, wenn sie der Drängerin los sind (19)!

§ 52.

8. Habakuk.

1. **Habakuk** (vielleicht: der herzlich Liebende, Luther: der Herzer) war nach 4, 19*) ein Levit; daneben hatte er den Beruf eines Propheten (1, 1).

2. Die **Zeit** Habakuks setzt die talmudische Überlieferung in die letzten Jahre des Königs Manasse (vgl. 2 Kön. 21, 10 ff.; 2 Chr. 33, 18). Aus Hab. 1, 5 aber, wo der Prophet sagt, daß noch in den Lebzeiten derer, die er anredet, der Chaldäer über Jerusalem kommen werde, ist zu schließen, daß er nicht vor der Regierungszeit des Königs Josia (642—611) geweissagt habe. Näher aber läßt sich das Zeitalter des Propheten dadurch ermitteln, daß Zephanja 1, 7 ein Wort aus Habakuk, nämlich 2, 20 entlehnt hat; nun aber hat Zephanja (siehe § 53) etwa im 18. Jahre des Josia geweissagt; also muß Habakuk vor dem 18. Jahre des Josia gesprochen haben. Da aber nach 3, 1 der alte Kultus und der liturgische Gesang schon wieder hergestellt ist, und dies erst im 12. Jahre des Josia geschah, so ist die Zeit der Weissagung des Habakuk zwischen dem 12. und 18. Jahr des Josia, also zwischen 630 und 624 v. Chr. anzusetzen. Die Prophetie Habakuks gehört nach Form und Inhalt noch der jesajanischen, klassischen Periode an.

---

*) Da sagt er: „dem Vorsänger auf meinem Saitenspiel" und daraus schließt man, daß er amtlich — als Sänger — beim Tempeldienst beschäftigt war.

Die Rationalisten, die keine Weissagung gelten lassen, sagen mit Verachtung obiger Thatsachen, der Prophet müsse 604 geweissagt (?!) haben, als er die Chaldäer heranziehen sah.

3. Zweck des Buches. Zur Zeit des Propheten war der Gottesdienst wiederhergestellt, und es gab wieder Fromme; aber sie konnten den Gottlosen gegenüber nicht mehr durchdringen (1, 2—4). Das Verderben, sonderlich der Frevel und die Gewaltthat war geblieben, und nahm immer mehr überhand. Als sich nun zugleich neben der zerfallenden assyrischen die neue chaldäische Macht erhob, so offenbarte der HErr dem Propheten, daß sie zur Zuchtrute für das verderbte Juda bestimmt sei, und Habakuk hatte den schmerzlichen Auftrag, dies seinem Volke anzukündigen. Doch war es nicht sein eigentlicher Hauptberuf, das Volk zu strafen, sondern er sollte die Frommen seines Volkes trösten über den Ausgang der Trübsal, die um der Gottlosen willen hereinbrechen wird. C. 2 ist der Kern des Buches, und dieses ist also eine Trostschrift, die den Sturz des chaldäischen Weltreichs verkünden soll.

1. Des Chaldäers Sendung. C. 1. Der Prophet wehklagt vor Jehova, um endliche Abhilfe bittend, über selbsterfahrenen Frevel und das ihn umgebende Verderben (2—4). Der HErr antwortet ihm und dem ganzen Volke: Ein erstaunliches außerordentliches Gotteswerk ist seinem Vollzuge nahe: wie die Sünde des Volks, so wird das nahe Strafgericht sein. Die Vollstrecker desselben sind die Chaldäer, das unaufhaltsam vorwärtseilende, unerbittlich tyrannische Eroberungsvolk (5—11). Der Prophet, der im Geist den Chaldäer bis zur äußersten Selbstvermessenheit schonungslos morden und erobern sieht, fragt, ob Gott, der doch sein Volk nicht untergehen lassen könne, dem Chaldäer, der sein Werkzeug ist, nicht bald ein Ziel setzen werde (12—17)?

2. Der Untergang des Chaldäers. C. 2. Der Seher, der mit gespannter Aufmerksamkeit auf die in seinem Innern zu vernehmende Antwort Gottes harrt, empfängt sie mit dem Befehl, sie aufzuzeichnen, weil sie erst künftig in Erfüllung gehen wird (1—3). Während der Gerechte durch seinen Glauben erhalten wird, wird der aufgeblasene Chaldäer, der trunkene, hochmütige, unersättlich habgierige Welteroberer zuletzt den unterjochten Völkern ein Gegenstand einstimmig triumphierenden Spottes (4—6a). Wehe über den Chaldäer, der die Völker beraubt hat, er selbst wird den Völkern zum Raube werden (6b—8); wehe dem gewinnsüchtigen und eigennützigen, der viele Völker vernichtet, um sich und seiner Familie einen hohen, unnahbaren Wohnsitz zu bauen, aber in der That sich selber Schande und Untergang bereitet (9—11), wehe dem Chaldäer, der von fremdem Gut und Blut Städte baut: jene Bauten, mit denen Völkermassen sich mühen, werden mit Feuer verzehrt, denn was dem Reiche Gottes

hindernd entgegentritt, soll aus dem Wege geräumt, die ganze Erde der Gottes-Erkenntnis voll werden (12—14); wehe dem Chaldäer, der seinen Nächsten in der heimtückischen Absicht trunken macht, um ihn dann zu beschimpfen: er wird selbst den Strafkelch Jehovas trinken müssen und mit Schande bedeckt werden (15—17). Was helfen dem Götzenbildner und Götzendiener seine stummen Götzen! Wehe über ihn, die Götzen sind wesenlose Gebilde, welche kein Flehen vernehmen, Jehova aber ist in seinem heiligen Tempel — vor ihm muß verstummen die ganze Erde (18—20).

3. Habakuks Siegespsalm. C. 3 enthält einen Gebetspsalm, in dem der Prophet die Eindrücke der göttlichen Antworten c. 1 und 2 wiedergibt. Die Kunde von dem Gericht durch die Chaldäer hat den Sänger erschreckt; er fleht, daß der HErr in Zukunft sich wieder wie ehedem als den Gott des Heils erweise und thue, wie er (2, 4) verheißen hat (2). Darauf malt er die künftige Erscheinung Gottes zum Sturz des Weltreichs seinem Volk vor Augen mit Farben, die der Offenbarung Gottes bei der Ausführung aus Egypten und der Durchführung durchs rote Meer entnommen sind. Wie dem geängsteten Israel am roten Meere, so wird der HErr inskünftige wieder erscheinen als der Richter, welcher Lichtglanz zur Seite, Pest und Seuche zu Trabanten hat, unter dessen Tritten, wenn er zum Strafgericht kommt, alles vergeht (3—5). Die Erde schwankt unter seinem Tritt, die Völker beben vor seinem Blick, die Urgebirge bersten vor ihm (Richt. 5, 5; Ps. 68, 19 und Ex. 19, 18), die anwohnenden Nomadenvölker Kuschan (Äthiopien) und Midian geraten in Angst und Schrecken (6—7). Zu welchem Endzweck ist Jehova in solch schrecklicher Majestät erschienen als gewaltiger Siegesheld, unter dem die Erde berstet, so daß unterirdische Gewässer aufbrechen (8—9), vor dem die Berge, die Wasser oben und unten, in Unruhe geraten und der Himmel sich umflort, ob der schrecklichen Blitzstrahlen des Wetters, in welchem der majestätisch Zürnende über die Erde schreitet (10—12)? Antwort: Jehova erscheint zur Hilfe für sein Volk. Er stürzt die chaldäische Dynastie (13), vernichtet die gerüsteten, ihr untergebenen Volksmassen, die, unter sich selbst in Verwirrung geratend, die Spieße gegen einander kehren (14): zu grunde gehen die Feinde — wie einst Pharao und seine Reisigen im Meer (15). Darum — obwohl der Prophet noch zittert ob der Schreckenskunde, die er gehört, obwohl er noch zittert im Angesicht der nahen trübsalsvollen Zukunft, will er doch im Angesicht des Heils, das er nun geschaut, frohlocken (16—19).

§ 53.

9. Zephanja.

Zephanja (der HErr birgt, vgl. 2, 3) der selbst sein Geschlecht auf Hiskia zurückführt, weissagte zur Zeit des Josia (1, 1), näher etwa vom 18. Jahre des Josia an, da 1, 8 von Söhnen des Königs spricht, welche sich versündigt und Gottes Gericht verwirkt haben, und diese Söhne, Jojakim und Joahas (geb. im 14.

und 16. Lebensjahre Josias), doch mindestens ein Alter von 12, resp. 10 Jahren erreicht haben mußten, wenn ihnen die Sünde zugerechnet werden sollte. — Zur Zeit des Josia war die Handhabung des Gesetzes (3, 5) und der Jehovakultus (3, 4) wiederhergestellt, aber beides wurde nur heuchlerisch geübt und im geheimen der Götzendienst doch fortgetrieben (1, 4. 5). So blieb also immer noch die Aufgabe für Zephanja, durch sein Wort das Volk zur Buße zu bewegen. Aber obwohl der König mit dem Propheten sich vereinigte, das Volk zu bessern, so vermochten doch beide das Verderben nicht zu überwinden. Das Volk reifte vielmehr fürs Gericht, wie sich's denn nach Josias Hingang in schrecklicher Weise zeigte, und schon war im Chaldäer der Vollstrecker des Gerichts vorhanden. Dieses Gericht verkündigt nun Zephanja. Während Habakuk den Ausgang des Gerichts verkündet, deckt Zephanja die Ursache desselben, das Verderben des Volkes, auf. Doch ist auch sein Buch wesentlich eine Trostschrift für die Frommen, denn auch er zielt c. 2 und 3 auf die Wendung in dem Geschicke des heiligen Volkes ab. Auch bei ihm ist es die Spitze aller Weissagung, daß Gottes Volk durch das Gericht hindurch zu dem verheißenen schließlichen Heile gelangen soll.

C. 1. Der Tag des Zorns. Alles ohne Ausnahme wird Jehova aus seinem Lande ausrotten (1—3), sonderlich den (trotz der Reformation des Josia) noch übrigen Götzengreuel des Baals- und Gestirndienstes samt den Götzendienern, die heuchlerischer Weise Jehova und den Götzen dienen, oder gar nicht nach Jehova fragen (4—6). Berge sich, wer kann, denn an dem nahen Gerichtstag wird Jehova ein Schlachten (Vertilgungsgericht) anstellen durch seine Schlächter (die Chaldäer) (7). Da wird es gehen über die Großen im Reich, die vom Raube reich werden (8—9), die reichen Handelsleute (10—11), die gottesleugnerischen Sünder, die in stolzer Ruhe an kein Gericht glauben (12—13). Nun kommt der Tag, da der HErr seinen Zorn offenbart, vor dem alle erschrecken und bangen werden, da der HErr sie ohne Erretten hingibt ins Verderben (14—18).

C. 2. Vermahnung. Der Prophet ermahnt angesichts des nahe bevorstehenden Zorngerichtes Gottes alle, sonderlich die „Elenden" (d. i. Demütigen, Frommen), den HErrn zu suchen (1—3). Er lockt dazu, indem er verkündet, wie der Zorn Gottes, wenn er Gottes Volk betroffen, sich gegen die umliegenden feindlichen Völker kehren wird, und zwar so, daß das Gericht über diese Völker dem Volke Gottes zu gute kommen soll, denn dieses wird die Wohnsitze

jener erben (4—12). Auch Ninive wird endlich seinen Zorn erfahren: die Stolze wird wüste, daß die Tiere an ihrer Stätte wohnen (13—15).

C. 3. Die Verheißung. Jerusalem, die Stadt voll Frevel und Greuel (1—2), wo die Fürsten und Richter auf Beraubung der Leute ausgehen (3), die Propheten das Volk Gewinns halber täuschen und die Priester Gottes Gesetz falsch deuten, wo Gottes Wort wieder öffentlich gelehrt, aber nicht befolgt wird (4—5), wo man durch Gottes Gerichte an den Völkern sich nicht warnen läßt, — diese Stadt muß notwendig durchs Feuer des Gerichts (6—8). Wenn aber Gottes Volk durchs Zornfeuer geläutert ist, so wird es den Völkern mit reiner Lippe predigen und sie werden sich bekehren zum HErrn und sein Volk aus ihren Ländern in sein Erbe zurückbringen (9—10). Israel wird dann ein heiliges, demütiges, Gott vertrauendes Volk sein (11—13). Es freut sich dann das Volk: weg ist die Trübsal, der HErr ist bei seinem Volk, es schirmend und seiner Liebe sich freuend (14—17). Das arme, zerstreute Israel, das lange der Festfeier entbehrte, kehrt heim (18), denn die Weltmacht, die es gefangen hielt, ist zu nichte, Gottes Volk aber kommt wieder zu Ehren inmitten der ganzen Welt (19—20).

§ 54.

10. Haggai.

Haggai (der Festfeiernde) weissagte, als Juda unter der Herrschaft des Königs Darius Hystaspis stand, im Jahre 520.*) Das Volk war noch nicht lange aus dem Exile heimgekehrt. Geheilt vom Götzendienst beeiferte es sich, dem Gott der Väter fortan allein zu dienen, baute sofort nach seiner Rückkehr einen Brandopferaltar und richtete den täglichen Opferdienst wieder ein. Dann ward auch der Tempelbau in Angriff genommen und es wurde rüstig fortgebaut. Aber die Feindschaft der Samariter, die am Tempel Anteil haben wollten, aber nicht erhielten, und die deshalb die Juden beim Perserkönig verklagten und ein Verbot des Weiterbaues erwirkten (Esr. 4), hinderte den Bau; ja er blieb zuletzt ganz stille stehen. Das Volk ließ sich nur allzu gerne hindern. Die Interessen der Selbstsucht und des Eigennutzes nahmen es gefangen, und des Tempels ward vergessen. Auch Heimsuchungen des HErrn erweckten den alten Eifer nicht (1. 6. 9—11): der Bau ruhte von dem Jahre der Heimkehr,

---

*) Nach der Tradition hätte er geweissagt unter Darius Nothus, dem Sohne des Ahaschwerosch und der Esther; Darius hätte seiner Mutter Esther schon am Tage seines Regierungsantritts das Versprechen gegeben, Jerusalem wieder zu bauen. Vgl. die apokryph. Schrift III. Esra 4. 43.

also vom Jahre 536 bis zum Jahre 520. Da trat Haggai auf, um Serubabel und Josua, die die Leitung und damit auch die Verantwortlichkeit für das Volk hatten, zu ermahnen, daß sie den Tempelbau wieder aufnähmen. Dies der Endzweck der prophetischen Sendung Haggais, deren Denkmal in dieser prophetischen Schrift vorliegt.

Inhaltsübersicht.

1. Das Volk, sagt Haggai strafend und mahnend, entschuldige die Saumsal im Tempelbau immer mit der schlechten Zeit: für seine eigenen Häuser aber habe es Mittel. Die schlechte Zeit komme eben davon her, daß sie den Tempel nicht bauten, denn deshalb hätten sie keinen Segen mehr. Sie warteten auf mehr, aber je länger sie warteten, desto weniger würde es werden. Sie sollten den Tempel bauen, dann würden sie auch wieder Segen haben. Dieser Mahnung gehorchten die Fürsten und das Volk (c. 1).

2. Dafür tröstet sie dann Haggai (2, 1—2), um die kümmerliche Gegenwart durch Hinweis auf die künftige Herrlichkeit des Tempels, die größer sein werde, als die des ersten (3—9), durch den Segen, den der Herr von nun an wieder geben wolle (10—20), durch die Verheißung, daß Serubabel (das Haus David), wenn die Weltreiche untergegangen sein werden, der Vertraute oder Gesalbte des Herrn werden solle, den er zum Abglanz seiner Herrlichkeit machen wolle (Petschaftring) (21—24).

§ 55.

11. Sacharja.

Sacharja (der HErr gedenkt an seinen Bund) war ein Sohn Berechjas des Priesters und ein Enkel jenes Iddo, der nach Neh. 12, 4 als eines der Häupter der priesterlichen Familie, welcher Sacharja angehörte, aus der Gefangenschaft heimkehrte. Er folgte, da sein Vater frühzeitig starb, dem Großvater im Amt nach (Neh. 12, 16, vgl. Esra 5, 1). — Die Zeit, in der er auftrat, war das zweite Jahr des Darius (520 v. Chr.). Er ist somit ein jüngerer Zeitgenosse des Haggai, dessen Zeugnis durch das seinige fortgesetzt wird. — Indes berührt sich seine prophetische Aufgabe nur nach einer Seite mit der des Haggai. Das Volk war ja durch Haggai schon willig geworden zum Werke des HErrn. Es bedurfte daher weniger der Mahnung, als 1) des Aufschlusses über den Widerspruch der Gegenwart mit der Verheißung, sowie des Trostes für die Gegenwart durch den Hinweis auf die zukünftige Herrlichkeit. 2) Zugleich eröffnet aber auch Sacharja, was dieser Zeit besonders notthue, und

zeigt dem Volk das Gebot des HErrn. Endlich 3) verschweigt er nicht, durch welch große Trübsale sein Volk noch werde hindurchgehen müssen, bis es bei der verheißenen Herrlichkeit der Endzeit anlangen wird. Sacharja berührt sich also in seinem Berufe wie mit Haggai, so noch mehr mit Daniel, ohne dessen Gesichte er gar nicht verstanden werden kann. Wie Daniel, so faßt auch er im I. und III. Teile seines Buches das Verhältnis Israels zu den Weltreichen ins Auge, und welchen Ausgang dieses Verhältnis nehmen wird, zeigt er denen, die von der Herrschaft der Heiden über Israel niedergebeugt sind. — Sein Buch hat also den Zweck, wie das des Daniel, Licht und Trost zu geben für die Zeit, wo Gottes Heilsoffenbarung stille steht, wo die Weltreiche sich entfalten dürfen und Gottes Volk unter ihrem Drucke leiden muß. — Das Buch Sacharja zerfällt ganz kenntlich in drei Teile, die entsprechend ihrem Inhalt in sehr verschiedener Form der Rede sich bewegen, darum aber dennoch einem Verfasser angehören.

Nicht unerwähnt mag bleiben, daß man c. 9—11 und c. 12—14 dem Sacharja abspricht, und behauptet, c. 9—11 müsse laut 9, 1 vor der Zerstörung des damascenisch-syrischen Reiches durch Tiglath Pilesar, laut 10, 11 als das assyrische Reich noch existierte, laut 11, 4—17 als die Reiche Israel und Juda noch neben einander bestanden (s. besonders 6. 8. 14), also unter Jotham oder Ahas verfaßt sein; während man von c. 12—14 sagt, sie seien in der Zeit des Jeremia entstanden, und zwar, weil 12, 10. 12; 13, 1 das Bestehen Jerusalems, als der Hauptstadt eines selbständigen Reiches, und des davidischen Königshauses, und 13, 2 ff. der Götzendienst in Jerusalem erwähnt werden u. s. w. — Die Schwierigkeiten sind nicht unlösbar, fordern aber eingehendere Untersuchungen, die hier nicht am Orte sind. Wer eingehendere Belehrung sucht, findet sie ausreichend in Köhlers Auslegung des Propheten Sacharja. Die Überlieferung kennt keinen Zweifel, daß das ganze Buch Sacharja von einem und demselben Verfasser stammt; und so lange die im einzelnen unter sich selbst noch uneinige Kritik uns auf die Frage: wie man denn dazu kommen konnte, die Weissagungen c. 9—11 und 12—14, wenn sie sich wirklich als vorexilisch zu erkennen geben, dem nachexilischen Sacharja zuzuschreiben, keine befriedigende Antwort zu geben vermag, ist es nicht ratsam, von der bisherigen Ansicht abzuweichen.

Inhaltsübersicht.

Vorwort 1, 1—6. Mahnung zum Gehorsam gegen Gottes Wort.

I. Die Gegenwart im Lichte der Weissagung, 1, 7—6, 15.

Am 24. Tag des 11. Monats (520) empfing Sacharja folgende sieben Gesichte: 1) Die Reiter unter den Myrthen (1, 8—17). Noch sieht der

HErr dem Weltlauf ruhig zu, aber bald wird er sich seines Volkes erbarmen und Rache üben an Jerusalems Feinden und es seiner Stadt wohl ergehen lassen. — 2) Die vier Schmiede (1, 18—21). Die vier Hörner (Mächte) der Völkerwelt, unter deren Druck Gottes Volk seufzt, werden durch vier Schmiede (vgl. 6, 1—8) abgestoßen werden. — 3) Der Mann mit der Meßschnur (2, 1—13). Der HErr macht sich auf, baut Jerusalem wieder, aber diesmal ohne Mauer, denn zahllos sind seine Bewohner, da die Exulanten heimkehren und die Heiden sich ihnen anschließen. Der HErr selbst, ihre Mauer, umgibt sie mit seinem Schutze und segnet sie mit seiner Gegenwart. — 4) Der Hohepriester (3, 1—10). Satan, der Gottes Heilswerk zu nichte machen will, klagt Josua, den Hohepriester, an, um den Zorn Gottes zu erwecken; aber Gott hält ihm sein früheres Erbarmen entgegen und reinigt selbst den Josua von seinen Sünden, ferner verheißt er ihm den Engelschutz und weissagt ihm, daß er und Serubabel ein Unterpfand für die Erscheinung des Knechtes Zemach (Messias) sind; derselbe wird den Stein — darauf Josua, anstatt auf die Bundeslade, das Versöhnungsblut sprengt, der aber dennoch 7 Augen des HErrn voll Wohlgefallen auf sich zieht — zum rechten Gnadenstuhl machen, um wegzunehmen alle Sünde und dem Volke Frieden zu bringen. — 5) Der goldene Leuchter (c. 4). Der Leuchter ist das Bild des neugebauten Heiligtums, das Öl, welches dem Leuchter sein Licht gab, ist der Geist des HErrn, durch welchen das Werk gefördert wird; die Ölbäume oder Ölkinder sind Haggai und Sacharja, die Mittler des göttlichen Geistes, durch den das Werk Gottes gefördert wird. — 6) Das heilige Volk (c. 5). Der fliegende Brief ist ein Erlaß Gottes, darin für die Übertreter des Gesetzes der Fluch steht. Das Epha ist ein großes Maß, das Weib ist der Frevel des Landes, Sinear ist Babel, der Sitz der Gottlosigkeit. Also der gesamte Frevel wird aus dem heiligen Lande weggeführt, das Land wird von den Frevlern gereinigt, indem diese mit den anderen Gottlosen der Welt zusammengeworfen werden. — 7) Die vier Wagen (6, 1—8). Die zwei Berge sind der Zion und der Morija, der Ort, von dem die Wagen ausgehen, ist das Heiligtum des HErrn. Ehern ist die Kriegsfarbe. Die Wagen entsprechen den Winden (v. 5) und sind nach Dan. 7, 4 die Weltmächte, die wie Sturmwind einhertoben. Es sind vier, von denen eine auf die andere folgt: die Chaldäer, Perser, Griechen, Römer. Die Chaldäer sind durch die Perser, die Werkzeuge des Zorngeistes, gestürzt (8), aber ihnen folgen die Griechen und die Römer. So lange wird es dauern, bis die Weltreiche ein Ende nehmen und Gottes Volk zur Ruhe kommt.

Anhang 6, 9—15. Die Doppelkrone. Fromme Männer aus Babel kommen nach Jerusalem, um Trost zu empfangen für diese betrübte Zeit. Ihnen zur Stärkung krönt Sacharja den Hohepriester mit der Doppelkrone und in ihm den Vorgänger des Zemach, der die Priester- und die Königskrone tragen wird. Also mit dem Königtum in Israel und mit dem Hause Gottes ist's nicht aus: es hat beides eine große Zukunft. An sie halte man sich voll Vertrauen in dieser letztbetrübten Zeit.

II. **Des HErrn Gebot an sein Volk, 7, 1—8, 23.**

Wer solch herrlicher Zukunft will teilhaftig werden — wie muß der beschaffen sein? — 1) Er muß Gott dienen in Wahrheit: Opfer darbringen, die aus einer Gesinnung kommen, welche sich im Leben als Güte und Barmherzigkeit erzeigt, — wie das der HErr durch seinen Propheten reichlich, aber umsonst verkündigen ließ (7, 1—14). — 2) Der HErr verheißt anstatt des früheren Zornes lauter Gnade, — aber er will Wahrheit, Gerechtigkeit und Frieden in seinem Volke sehen; wo solches ist, da werden die Fasttage sich in Freudentage wandeln, an denen teilzunehmen auch die Heiden sich beeifern (8, 1—23).

III. **Der Weg zur Herrlichkeit oder die Drangsal vor der Herrlichkeit,** c. 9—14.

1. Der gute Hirte und seine Herde 9, 1—11, 17.

Während der HErr die Feinde seines Volkes ringsum vertilgt und der Nachblieb der Heiden zu dem lebendigen Gott sich bekehrt, sieht Zion seinen König in seinen Mauern einziehen. Dieser König, selbst ein Mann des Friedens, nicht des Krieges, richtet ein Reich des Friedens auf und verbreitet es über die ganze Erde. Er verleiht seinem Volke den Sieg über die Weltmacht und führt es zur Herrlichkeit (9, 1—10, 2). Ja, der HErr wird die bösen (Völker-) Hirten (Böcke 10, 3) heimsuchen und Juda von ihrem Drucke erlösen. Ihre Ecken = Eckfteine (Fürsten), ihre Nägel (die Verwalter und Beamten), ihre Streitbogen (Kriegshelden), ihre Treiber (Fronvögte) werden sie verlieren, der ganze Bau der Weltmacht wird also zusammenbrechen. Dazu sammelt der HErr sein Volk aus der Welt, um es sieghaft zu machen über die Weltmacht (10, 3—12). — Vor dieses Bild der letzten Zukunft tritt nun 11, 1 ff. plötzlich ein ganz anderes; das Land Israel ist verwüstet, die Feinde sind hereingebrochen, alles klagt und heult (11, 1—3). Diese Erscheinung ist das Ergebnis der nächstfolgenden Geschichte der Welt und Israels, der Vorgeschichte der letzten Zeit. Sie wird uns symbolisch dargestellt in v. 4—17. Da empfängt der Prophet den Auftrag, die Schlachtschafe, d. i. das Volk Jehovas, welches die Weltherrscher jetzt wie Schlachtschafe behandeln, zu hüten (vgl. Jer. 1, 9 f.); die Völker der Erde gibt Gott zur Strafe der gegenseitigen Selbstvernichtung preis (4—6). Der Prophet thut es um der „elenden" Schafe in Israel (Frommen) willen. Er hütet das Volk mit dem Stab Sanft, er schützt es vor der Gewalt der Völker, und mit dem Stab der Verbindung, er einigt es in der Trübsalszeit. Als Hirte seines Volkes vertilgt der Prophet (Jehova) in einem Monat (d. i. 30 = 3 mal 10 Tagen, vgl. Köhlers Auslegung) drei (Völker-) Hirten (vgl. 6, 1—8), den chaldäischen, persischen und griechischen Weltherrscher, und gibt die Überreste ihrer Reiche dem Bürgerkriege preis. — Die Elenden (Frommen) Israels erkennen in dem Gerichte über die Völkerwelt Jehova (7—11). Nun soll's aber auch mit Israel zum Entscheid kommen, es soll sich erklären, was ihm das Hirtenamt Jehovas wert ist. Israel achtet seinen Hirten so gering als einen Sklaven, es beut ihm Sklavenlohn. Den wirft der Hirte weg, und es hört nun das Hirtenamt auch für Israel auf (12—14). Jetzt bricht eine lange Drangsalszeit über Gottes Volk herein. Der thörichte, d. i. nichts-

würdige Hirte, dem das Volk übergeben wird, die römische Weltmacht, frißt das Volk auf und empfängt dafür zuletzt selbst den Fluch (15—17). — Dieses nächstbevorstehende Gericht (durch die Römer) schauen wir eben in der 11, 1—3 geschilderten Verwüstung*).

2. Die heilige Stadt und des HErrn Herrlichkeit 12, 1—14, 21. Jerusalem ist schließlich wieder eingenommen vom Volke Gottes. Da kommt die letzte Drangsal: die Völkerwelt versucht noch einmal, es zu stürzen. Aber des HErrn Kraft ist in seinen Schwachen mächtig (12, 2—8). Woher aber diese Gnade? Israel thut Buße für die Verwerfung seines Heilandes (9—14). Alle Ärgernisse werden aus der nun heiligen Gemeinde Israels weggethan (13, 1—6). Wer aber ist dies Volk? Es ist der durch lange Trübsal geläuterte Überrest der nach dem Morde des großen Hirten Israels in alle Welt versprengten Herde (7—9). Die Gottesstadt reizt aber durch ihre Gottesherrlichkeit die antichristische Welt zum Streit: da tritt noch einmal eine Sichtung ein im Volke Gottes durchs Schwert der Völker (14, 1 f.), aber nach derselben streitet der HErr selbst für sein Volk und schafft ihm ein Entrinnen (3—5). Es bricht die volle Heilszeit an: der HErr wohnt im Lande, es ist heilig (6—11). Grauenhaft ist das Gericht über die Feinde. Sie vertilgen sich selbst (12—13), Juda siegt über sie und nimmt ihnen alles ab (14—15), Jerusalem aber ist nun die Stadt Gottes in der Welt, zu welcher die Völker kommen, um mit ihr den HErrn anzubeten (16—21).

§ 56.

12. Maleachi.

1. Maleachi (des HErrn Bote) weissagt, aus seiner mit Neh. 13, 6 ff. übereinstimmenden Beschreibung von dem Volke zu schließen, zur Zeit des zweiten Aufenthalts des Nehemia in Jerusalem (433). Die Zeit war trotz eines Esra und Nehemia doch eine traurige, und weil die verheißene Herrlichkeit trotz des Tempels, trotz der Opfer und des Gesetzeseifers gar nicht kommen wollte, vielmehr die Herrschaft der Weltmacht fortwährte, so fing das Volk zu murren an, ja manche zweifelten gar an der Verheißung (vergl. 2, 17; 3. 15). So lau wurden etliche im Glauben, daß sie ihre Gliedschaft am Volke Gottes gering genug achteten, um sich mit Heiden zu verschwägern (2, 11. 12).

---

*) Sach. c. 9. 10 verhält sich zu c. 11 so, daß jener erste Abschnitt sagt, wie es Gott mit Israel von Anfang an gemeint und zuletzt auch hinausführt, und der andere, wie Israel Gottes Ratschluß zu nichte und durch Verwerfung seines Heilands neue Gerichte nötig macht und seine Heilszukunft selbst hinausschiebt. Die Erscheinung Jesu Christi und Israels Verhalten gegen ihn ist der Schlüssel zum Verständnis von Sacharja c. 9—11.

2. Bei solcher Lage war es der eigentliche heilsgeschichtliche Beruf dieses Propheten, zu weissagen, daß nun bald der Bote erscheinen werde, der der Erscheinung Jehovas vorausgehen müsse, nämlich Elia der Thisbite, und daß ihm, dem Bahnmacher, dann der HErr selber folgen werde und zwar als Bote oder Mittler eines neuen Bundes. Dieser Tag Jehovas, den die Zweifler immer gerne sehen möchten, werde für sie ein Schreckenstag sein, denn durchs Feuer des Gerichtes hindurch werde das Gemeinwesen Israels in erneuerter verklärter Gestalt entstehen.

3. Jener Bote, der 3, 1 „mein Bote" und 4, 5 „Elia der Thisbite" genannt wird, ist kein anderer, als Johannes der Täufer. Maleachi ist somit der letzte Prophet des alten Bundes. Johannes der Täufer steht bereits auf der Grenze beider Testamente; die eine Hand reicht er Maleachi, die andere dem, in welchem Jehova, der Bundesmittler, den Maleachi verheißen hat, erschienen ist.

4. Die Haltung des Buches Maleachi ist dialogisch. Es zieht sich nämlich durch das Buch die auch in früheren Propheten schon vorgekommene Rede-Wendung hindurch, daß der Prophet selbst auf seine Behauptung eine Gegenfrage von seiten des Volkes aufstellt; namentlich läßt er das Volk den ihm gemachten Vorwurf abwehren, um darauf selber eine weitere Erklärung folgen zu lassen; 1, 2. 7; 2. 14. 17; 3, 7. 8. 13. Hierin ist eine Einwirkung der Zeitverhältnisse, des aufkommenden Schulvortrags und Unterrichtswesens auf den prophetischen Vortrag, der dadurch selbst einen gewissen dialektischen Charakter erhalten hat, wohl unverkennbar. Maleachis Vortrag gleicht in dieser Hinsicht am meisten dem des Buches Koheleth.

5. Inhaltsübersicht.

Überschrift 1, 1.

1. Des Volkes Sünde, 1, 1—2, 17.

Israel ist das Volk der Wahl: an Edoms, des Brudervolks Geschick möge das murrende Volk das erkennen (1, 2—5). Aber das Volk ehrt seinen Gott nicht. 1) Die Priester verachten Gott, indem sie ihm das opfern, was zu nichts mehr taugt. Wäre es nicht besser, den Tempel ganz zu schließen, als ihn durch solche Opfer zu entweihen? Des HErrn Name soll unter allen Völkern heilig werden, und jene entheiligen ihn durch verächtliche Worte von dem Opfer, durch Geizen bei dem Opfer (6—14). Weil nun die Priester Gott ver-

achten, so will Gott ihnen den Fluch auf ihre Felder senden (2, 1—3a), ja die Gottesverachtung und das Geizen, womit sie die Opfer verunreinigen (der Mist ihrer Festopfertiere), soll mit ihnen aus dem Lager (ins Exil) kommen (3b), damit sie den Ernst des göttlichen Gebots merken (4). Gott schloß einst mit dem Stamm Levi einen besonderen Bund (5, vgl. Dt. 33, 8 ff.); Levi hielt ihn lange durch Gesetzeslehre und Ausübung des Rechtes (6—7). Dieses Priestergeschlecht aber hat den Bund Gottes mit Levi gebrochen: darum hat Gott auch sie der Verachtung des Volkes preisgegeben (8—9). Nun folgt die Gottesverachtung (2) des Volkes. Es ist lieblos gegen die Brüder (10), entweiht das Volk (Heiligtum des HErrn) durch Ehen mit Töchtern von Götzendienern — deren Nachkommen der HErr alle ausrotten wird (11—12), durch leichtfertige, treulose Scheidung von dem Weibe der Jugend, deren Thränen die Opfer des Mannes vor Gott unwert machen, ganz entgegen dem Vorbild Abrahams, und von Gott als Frevel angesehen, wenn gleich frevle Spötter sagen, Gott kümmere sich um dergleichen nicht (13—17).

2. Der Ruf zur Bekehrung 2, 18—4, 6.

Ein solches Volk nun hat nicht Ursache, die Zukunft Jehovas zu verlangen, denn ihm kommt er zum Gericht: er wird in diesem Volke die Guten und Bösen scheiden und die Bösen richten, damit aber nur die Erfüllung seiner unwandelbaren Verheißung vorbereiten (3, 1—6). Möge endlich das Volk sich bekehren (7), möge es dem HErrn redlich das Seinige (die Zehnten) geben, damit er seine Felder wieder segnen könne (8—12), möge es ablassen, den Dienst Gottes mit Murren zu verrichten, weil Gott ja doch keinen Unterschied zwischen Gerechten und Gottlosen (Israel und den Heiden) mache: die Frommen würden es noch erleben am Tage des Gerichts, daß Gott solchen Unterschied mache, wenn er ihrer, der Frommen, dann schone (13—18). Ja, es kommt ein Tag, wo alle Gottesverächter und Übelthäter gänzlich ausgerottet werden (4, 1), den Frommen aber erscheint der HErr, der unsere Gerechtigkeit ist; er heilt sie von der Schwachheit, gibt ihnen Leben und volle Genüge, und ihre Feinde unter ihre Füße (2—3). Doch soll, ehe das große schreckliche Gericht anhebt, ein Elia (Johannes der Täufer, vgl. Matth. 17, 10—13; 11, 10—14) kommen, der versucht, das Volk zu bekehren und den Bann von ihm abzuwehren (4—6).

Anhang.

Die Apokryphen des A. Testaments.

I. Unechte Zusätze zu biblischen Büchern des A. Testaments.

1. Zu 2 Chr. 33, 12. 13. 18. Das Gebet des Königs Manasse. Ein solches war in den Geschichten der Könige Israels aufbehalten, ist aber mit diesen selber verloren gegangen und durch einen späteren Israeliten in dieser Dichtung ergänzt worden. Auch das Konzil von Trient hat es nicht in die

kanonischen Schriften aufgenommen, da es gar keine Gewähr der Echtheit hat. Sein Inhalt ist übrigens der innige Ausdruck eines gebrochenen Sünderherzens.

2. Zu den Weissagungen des Propheten Jeremiä. Das Buch Baruch und der Brief Jeremiä. Die Geschichte dieses Buches c. 1, 7—11 steht im Widerspruch mit Esra c. 7, 1—14. Schon daraus ergibt sich seine Unechtheit. Der übrige Inhalt zeigt eine vom Wort und Geist des A. Testaments genährte Frömmigkeit. Das Buch gibt 1) ein Bußgebet des gedemütigten Volkes in der Zeit der Gefangenschaft 1, 15—2, 25; 2) ein Gebet um Erlösung aus der verdienten Strafe 3, 1—8; 3) eine Ermahnung an Israel, die rechte Gottesweisheit in dem Gesetze Gottes zu suchen und sich zu ihr zu bekehren 3, 9—4, 4; 4) eine tröstliche Ermahnung Zions an ihre gefangenen Kinder 4, 5—29; 5) eine tröstliche Ermahnung an Jerusalem selbst 4, 30—5, 9; 6) den sogenannten Brief Jeremiä 5, 10—6, 72, der von Jeremia an die Gefangenen bei ihrer Wegführung gen Babel gerichtet sein soll, um sie vor dem Greuel und der Thorheit des Götzendienstes kräftig zu warnen.

3. Zum Propheten Daniel. Die Geschichte der Susanna, worin Daniel als Richter verherrlicht wird, das Gebet des Asarja und der Lobgesang der drei Männer im feurigen Ofen, in welchen beiden Stücken die wunderbare Errettung Daniels und seiner drei Freunde dichterisch ausgemalt wurde. Die Geschichte vom Bel und Drachen zu Babel, welche erzählt, wie Daniel den König Cyrus von der Nichtigkeit der Götzen überführt hat, ist eine Dichtung, welche die Widerlegung des Götzendienstes bezweckt.

4. Zu Esther. Mehrere Zusätze zur Geschichte von Esther und Mordechai. C. 1 zu Esther 3, 13; c. 2 zu Esther 4, 3; c. 9 zu Esther 4, 17; c. 4 zu Esther 5, 1—2; c. 5 zu Esther 8, 14; c. 3 zu Esther 9, 32. Diese Stücke finden sich in der griechischen und lateinischen kirchlichen Bibelübersetzung, wiewohl mit mannigfaltigen Abweichungen. Verfasser dieser Stücke sind wahrscheinlich ägyptische Juden. Zweck: die Ausschmückung der Geschichte des Buches Esther. Den geringsten Wert haben die Edikte des Perserkönigs; die Gebete atmen einen frommen Geist.

II. Sagenhafte Erzählungen aus alter Zeit.

1. Das Buch des Tobias. Eine überaus liebliche Schilderung des Lebens einer frommen israelitischen Familie in der assyrischen Gefangenschaft (722 v. Chr.). Der Geist derselben spricht sich in c. 4, 22 aus, doch ist das Buch kenntlich apokryphisch und von der römischen Kirche mit Unrecht in den Kanon aufgenommen worden.

2. Das Buch Judith. Völlig unbekannten Ursprungs, dessen Geschichte, wenn überhaupt etwas Geschichtliches zu Grunde liegt, vielleicht noch am ersten sich einfügt in die Zeit des Königs Josia, etwa zwischen 641 und 633 v. Chr. (vgl. 2 Chr. 34, 1—3). Inhalt: Sieg der Juden über Holofernes, veranlaßt durch eine fromme Witwe, Judith aus Bethulia. Zweck: zu lehren, daß Gottes Volk, wenn es sich bekehrt und Gott vertraut, aus tiefstem Elend und auch durch die schwächsten Werkzeuge gerettet wird, während die Hoffärtigen ein Ende nehmen mit Schrecken.

III. Jüdische Geschichte aus der Zeit der syrischen Herrschaft über Palästina.

1. Das erste Buch der Makkabäer. Beschreibt den Krieg der 5 Söhne des Priesters Mattathias gegen die Macht der syrischen Könige während eines Zeitraumes von 40 Jahren (von 175—135 v. Chr.). Es ist sehr wahrscheinlich (cf. 16, 23) bald nach dem Tode des Johannes Hyrkanus († 107) verfaßt, erzählt glaubwürdige Geschichten und ist sowohl als Nachweis der Erfüllung danielischer Weissagungen (Dan. 11), als auch zur Ausfüllung der Lücke zwischen der alt- und neutestamentlichen Geschichtschreibung von großem Wert.

2. Das zweite Buch der Makkabäer. Sein Anlaß scheint folgender gewesen zu sein. Die ägyptischen Juden hatten unter dem Hohepriester Onias (151 v. Chr.) sich zu Leontopolis einen Tempel gebaut, der viele unter ihnen vom Heiligtum in Jerusalem abzog: dies hielten die Juden in Jerusalem für verwerflich. Sie suchten ihre Brüder in Ägypten wieder zum Heiligtum in Jerusalem zu ziehen. Zu diesem Zwecke schreibt nun ein Jude etwa 124 v. Chr. einen Brief an die ägyptischen Juden und lädt sie zum Fest der Tempelweihe ein (1, 1—9). Zur Bekräftigung dieser Einladung legt er einen angeblichen Brief des Judas Makkabäus an die ägyptischen Juden zur Feier der ersten Tempelweihe (164 v. Chr.) bei, und eine Schilderung von der Entweihung und Wiederherstellung der priesterlichen Ordnung und des Heiligtums, welche in den Zeitraum von 176—161 v. Chr. fällt und mit der Erzählung 1 Makk. 1, 7—50) parallel geht. Diese Schilderung ist mit Sage verwebt und unzuverlässig.

IV. Lehren der Weisheit.

1. Jesus Sirach. Das Buch enthält Weisheitsregeln, welche den kanonischen Sprüchen Salomos nachgebildet sind, und einen Anhang über die Männer, welche Jünger der Weisheit waren. Verfasser ist Jesus Sirach (Jeschua ben Sira) von Jerusalem (50, 29), der nach 50, 1—26 ein Zeitgenosse des Hohepriesters Simon des Gerechten (310—291) war und sein Buch hebräisch schrieb. Die griechische Übersetzung, in der es uns aufbewahrt ist, rührt von seinem Enkel her, der sie während seines ägyptischen Aufenthaltes unter Ptolemäus Euergetes I. (246—222) verfaßte.

2. Die Weisheit Salomos. Das schönste unter allen apokryphischen Büchern. Sein Verfasser ist wahrscheinlich ein ägyptischer Jude (unter Ptolemäus Physkon (145—116 v. Chr.), der mit griechischer Weltweisheit bekannt war und im Gegensatz gegen die Verirrungen des Heidentums die Weisheit, die aus der Furcht Gottes und aus der Beobachtung des göttlichen Gesetzes und der göttlichen Heilswege folgt, zum Preise Gottes und seines Volkes verkündigen wollte. Während Jesus Sirach ursprünglich nur für die Volksgenossen schrieb, so scheint unser Verfasser (Aristobulus?) auch für die Heiden geschrieben zu haben.

Neues Testament.

I. Allgemeiner Teil.

Kap. 1.

Von der Entstehung und der Geschichte des Neutestamentlichen Kanon.

§ 57.

Das Neue Testament — so benannt nachweisbar seit Tertullian auf Grund von Matth. 26, 28 (vgl. Jer. 31, 32. Gal. 4, 24 u. a.) — bildet die Urkunde der Offenbarung des neuen Bundes. Es ist ein Werk Gottes, wie das Alte Testament, denn der h. Geist hat wie das mündliche, so auch das schriftliche Wort der h. Apostel gewirkt. Durch jenes hat er die Kirche gestiftet, durch dieses erhält er sie fort und fort und führt sie zur Vollendung.

§ 58.

Somit hängt die Entstehung des N. T.s aufs innigste zusammen mit der kirchenstiftenden, erhaltenden und vollendenden Thätigkeit des h. Geistes.

1. Die Stiftung der Kirche geschah durch die apostolische Verkündigung von Christi Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen, wie die Missions-Reden Petri (Akt. 2. 10) und Pauli (Akt. 14. 17. u. a.) uns beweisen. Diese apostolische Verkündigung lebte in den Gemeinden zunächst in Form der mündlichen Überlieferung fort, und die Gemeinden besaßen in ihren ersten Anfängen zur Erhaltung und Förderung ihres Glaubens nichts anderes, als eben diese mündliche Überlieferung. Weil nun aber bald nach der Stiftung der

Gemeinden innere und äußere Anfechtungen, Zweifel und Kämpfe eintraten und die Sicherheit des Glaubensbewußtseins trübten, weil ferner auch im Leben der Gemeinden Erscheinungen vorkamen, welche eine Zurechtweisung und Belehrung der Gemeinden erforderten, so ward ein neues apostolisches Wort nötig, welches die einfache evangelische Grundüberlieferung je nach dem vorliegenden Bedürfnis erneuerte und in Lehre und Praxis entfaltete. Dieses zweite apostolische Wort erging an schon gestiftete Gemeinden, und zwar von ihren Stiftern, den Aposteln, die inzwischen an anderen Orten das Evangelium verkündeten. Es erging somit in epistolischer Form oder durch apostolische Sendschreiben. So nahm die Schrift des Neuen Testaments ihren Anfang.

2. Erst nach dieser epistolischen Literatur entstand die evangelische. Sie ist nichts anderes als die in Schrift verfaßte apostolische Überlieferung von alle dem, was JEsus that und lehrte. Dieser Inhalt apostolischer Lehre hatte, wie oben bemerkt, in der ersten christlichen Generation zuerst in mündlicher Überlieferung fortgelebt. Aber als vom Jahre 60 ab ein Apostel um den andern hinschied, ohne daß der HErr erschienen war, als somit die Kirche sich rüsten mußte für eine Zeit, wo sie ohne Apostelwort und Apostelleitung ihren Weg zu gehen hatte, da erwachte die Fürsorge für die Kirche, und was bisher mündlich fortgepflanzt worden war, das wurde um so mehr in Schrift verfaßt, als, wie Luc. 1, 1 ff. zeigt, die Überlieferung nach einem Menschenalter anfing, eine vielgestaltige und unsichere zu werden. So schenkte der HErr der Kirche in den Evangelien ein sicheres Denkmal apostolischer Überlieferung, welche der gewisse Grund christlicher Lehre sein und bleiben sollte.

Anmerkung. Daß wirklich die Sicherung der apostolischen Überlieferung der Zweck ihrer Aufzeichnung war, das beweist, wenn es eines Beweises überhaupt bedarf, Luc. 1, 1—4, aus welcher Stelle wir erkennen, daß überhaupt nach Ablauf des ersten Menschenalters seit Jesu Hingang das Bedürfnis einer schriftlichen Aufzeichnung der evangelischen Geschichte erwachte (1, 1), und daß innerhalb der apostolischen Kreise die Notwendigkeit erkannt wurde, den mancherlei Aufzeichnungen solche gegenüberzustellen, welchen volle Glaubwürdigkeit zukäme und die ein authentisches Zeugnis über die apostolische Verkündigung sein könnten (1, 4).

3. Als das apostolische Zeitalter allmählich zum Abschluß kam,

wurde der Kirche außer etlichen Briefen und dem letzten Evangelium zuletzt noch ein Buch der Weissagung verliehen, damit sie in der Leidenszeit, die der Kampf des Weltreichs gegen die Kirche bringen sollte, Licht und Trost besäße und an der Hand der Weissagung das Ziel erreichte, für welches sie bestimmt ist.

§ 59.

1. Die evangelischen Schriften in ihrer grundlegenden, die epistolischen in ihrer auslegenden, die apokalyptische Schrift in ihrer vollendenden Bedeutung: — diese Schriften zusammen sollten der Kirche bieten, was sie bedurfte, um auf dem rechten evangelischen Heilsgrunde zu immer größerer Reife und Vollendung zu gelangen. Die Kirche erkannte denn auch bald, daß diese Schriften zusammen ein Ganzes zu bilden bestimmt waren, an welchem sie als Gemeinde des Neuen Bundes ihre hl. Schrift neben der Alttestamentlichen besitzen sollte. Um das Jahr 100 n. Chr. waren schon die Hauptschriften des N. Testaments, der sog. Urkanon, in weiten Kreisen bekannt und im Gebrauch. Um 150 n. Chr. sind davon die ausdrücklichsten namentlichen Zeugnisse in Fülle vorhanden. Zu Anfang des 3. Jahrhunderts war der Urkanon überall anerkannt.

2. Einige Schriften aber, welche wir jetzt in unserm Neutestamentlichen Kanon haben, waren nicht von allen Gemeinden als apostolische gekannt, gebraucht und anerkannt, und es währte bis ins 4. Jahrhundert, bis die gesamte Kirche auch über jene Schriften, und somit über den Umfang des Neutestamentlichen Kanon sich geeinigt hatte, oder was dasselbe ist, bis ein gesamtkirchlicher Kanon zu stande gekommen war. Der Abschluß dieser geschichtlichen Entwicklung erfolgte für die griechische Kirche auf der Synode zu Laodicea 360, für die abendländische auf den Synoden zu Hippo Regius 393 und zu Karthago 397, von wo ab der Neutestamentliche Kanon als kirchlich feststehend zu betrachten ist.

Die Entstehungsgeschichte des N.Tl. Kanon durchläuft, im einzelnen betrachtet, folgende Stadien:

ad. 1. Die N.Tl. Schriften entstanden wie durch verschiedene Verfasser, so in verschiedenen Zeiten und für verschiedene Gemeinden; sie waren demnach anfangs zerstreut. Die eine Gemeinde besaß diese, die andere jene apostolische Schrift. Aber teils apostolische Weisung (Kol. 4, 16), teils der freie Verkehr der Gemeinden untereinander brachte es mit sich, daß diese Schriften allmählich

mehr oder weniger in den Besitz aller Gemeinden kamen, so daß der h. Petrus (2 Petri 3, 15 f.) z. B. die Kenntnis der paulinischen Briefe bei den Gemeinden Asiens, Johannes aber die der drei ersten Evangelien allüberall voraussetzt. Die apostolischen Väter, ferner Papias (120 n. Chr.), Justinus M. (140 n. Chr.), die Häretiker zu Anfang des zweiten Jahrhunderts: — sie alle setzen in ihren Schriften die weite Verbreitung der Evangelien, der Briefe Pauli mit Ausnahme des Hebräerbriefs, des ersten Petri- und ersten Johannesbriefs und der Apokalypse voraus. Dies der „Urkanon". Man nannte die vier Evangelien „das Evangelium", die Apostelgeschichte und die Briefe „den Apostel".

Bestimmte Zeugnisse für das normative Ansehen der genannten Schriften in der ganzen Kirche finden wir aber erst anfangs des 3. Jahrhunderts bei Irenäus, Tertullian, Klemens von Alexandrien und in der altsyrischen Übersetzung, welche letztere bereits den Jakobus- und Hebräerbrief in sich befaßt, endlich in einem uralten Verzeichnis der Schriften, welche in den römischen Gemeinden kanonische Geltung hatten, aus der Mitte des 2. Jahrhunderts, dem sog. Canon Muratori. Aus diesen Zeugnissen geht hervor, daß um das Jahr 200 die obenbezeichneten Schriften allenthalben kanonisches Ansehen genossen, dagegen waren die übrigen Schriften, nämlich der zweite Brief des Petrus, der Brief des Jakobus und Judas, der an die Hebräer, der zweite und dritte Brief des Johannes um diese Zeit noch nicht überall gleich bekannt oder als kanonisch angesehen. — Die Gründe dafür sind sehr verschiedene. Die beiden letzten Briefe des Johannes sind an Private gerichtet, weniger umfangreich und schienen vielleicht deshalb weniger geeignet zu sein für die Verbreitung; der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas sind durch ihren Inhalt Apokrypha im höheren Sinne, d. h. Schriften, welche ganz auf die Zukunft gehen, darum weniger für den Gebrauch der Gegenwart geeignet scheinen mochten und anfangs nicht verbreitet wurden; der Brief an die Hebräer und der des Jakobus aber sind merkwürdigerweise nur im Abendlande nicht bekannt, während das Morgenland sie kennt und als heilige Schriften gebraucht. Sie hatten ihre Bestimmung für judenchristliche Kreise, die von Anfang an von den heidenchristlichen sich absonderten, wodurch auch der Austausch der heiligen Schriften gehindert wurde. Nachdem nun aber jene Schriften bis zum Ende des ersten Jahrhunderts das allgemeine Ansehen in der Kirche nicht gewonnen hatten, blieb man in den folgenden Zeiten, welche mit ängstlicher Treue an allem, was aus dem apostolischen Zeitalter überkommen war, festhielten, auch in diesem Stücke bei der alten Tradition.

ad. 2. Erst im vierten Jahrhundert haben alle Schriften, die wir jetzt in unserm N.Tl. Kanon haben, in der ganzen Kirche ausnahmslos kanonisches Ansehen gewonnen. Daß es dazu kam, war zum großen Teile das Verdienst des Origenes und Eusebius. Beide nämlich zeigten, was es mit der kirchlichen Geltung der einzelnen Schriften für eine Bewandtnis habe. Sie unterscheiden nämlich einerseits Homologumena und Antilegomena, d. h. allgemein und teilweise als apostolisch anerkannte Schriften, andrerseits Atopa (Eusebius) oder

Notha (Origenes), d. h. Schriften, die als heilige gelten wollten, von der Kirche aber verworfen wurden. Indem sie so die Homologumena und Antilegomena zu einer Klasse zusammenfassen und den Atopa oder Notha gegenüberstellen, bereiten sie damit die Anschauung vor, daß Homologumena und Antilegomena gleicherweise heilige Schriften und von wesentlich gleicher Würde seien, wenn auch jene durch die uralte allgemeine Anerkennung vor diesen einen Vorzug haben mögen. Daß aber allmählich auch dieser letztere Unterschied hinfiel, dies bewirkte die in den großen Lehrkämpfen gereifte Einsicht in den dogmatischen Wert der sog. Antilegomena, welche z. B. die wichtigsten Beweisstellen für die kirchliche Lehre von der Gottheit Christi darboten. Solche Stellen deckten den Mangel einer allseitigen Anerkennung, und man bezeichnete die Antilegomena und Homologumena jetzt gleicherweise als kanonische Schriften, weil sie gleicherweise dem „Kanon", d. h. der Glaubensregel entsprächen. Die zur kirchlichen Vorlesung zugelassenen Bücher, welche nicht apostolischen Ursprungs waren, nannte man jetzt „deuterokanonische" oder „kirchliche" Bücher; man unterschied sie ebenso von den kanonischen, als den apokryphischen, d. h. aus dem kirchlichen Gebrauch völlig ausgeschlossenen, weil verdammlichen Schriften. Später verloren sich indes diese Schriften mittlerer Stellung gänzlich aus dem kirchlichen Gebrauch, und man unterschied fortan nur kanonische und apokryphische Schriften. Von der Mitte des vierten Jahrhunderts an finden wir Verzeichnisse der kanonischen Schriften, welche in sich zusammenstimmen und auch die bisherigen Antilegomena bis auf die Apokalypse haben, und so konnte denn auf Synoden die Frage zuletzt auch formell zum Abschluß gebracht werden. Die ums Jahr 360 oder später versammelte Synode von Laodicea verbot das Vorlesen aller nicht kanonischen Bücher und zählt hierauf alle kanonischen Bücher A. und N. Testaments auf, wobei alle unsre kanonischen Bücher genannt, die A.Tl. Apokryphen aber und die N.Tl. Apokalypse übergangen werden. Für die lateinische Kirche entschieden die Synoden zu Hippo Regius (393) und Karthago (397), wo Augustin es dahinbrachte, daß der kirchliche Gebrauch entschied, und deshalb im A. Testament die Apokryphen, im Neuen aber alle Antilegomena, mit Einschluß der Apokalypse, für kanonisch erklärt wurden. Der römische Bischof Innocentius bestätigte diesen Beschluß und er wurde in der lateinischen Kirche nicht weiter angefochten.

§ 60.

Bei diesem Beschlusse ist es seitdem verblieben. Zwar erwachte in den Reformatoren das Bewußtsein eines Unterschiedes zwischen den Homologumenen und Antilegomenen; Luther insonderheit unterschied die Epistel an die Hebräer, die des Jakobus und Judas und die Apokalypse und zwar aus vorwiegend dogmatischen Gründen von den andern, als den „rechten, gewissen Hauptbüchern", und ihm folgen Melanchthon und Chemnitz; aber schon Gerhard findet den

Unterschied zwischen den Homologumenen und Antilegomenen nicht mehr in dem verschiedenen Grade der Normativität, sondern lediglich der Anerkennung seitens einzelner Teile der alten Kirche. Der Unterschied ist in der kirchlichen Praxis so gut wie keiner mehr. Diese Auffassung ist vom 17. Jahrhundert an die herrschende. Auch die seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts immer häufiger und ernster gewordenen Versuche der sog. „Kritiker“ (s. Vorbem. 5, 4), gewisse Teile der N.Tl. Schrift als unecht zu erweisen, haben keinen Einfluß auf die kanonische Geltung der h. Schriften geübt; der N.Tl. Kanon ist vielmehr in seinem Umfang derselbe geblieben, und man hat erkannt, daß derselbe, so wie er uns vorliegt, und wie er in allen Kirchen gleicherweise seit anderthalb Jahrtausenden schon Geltung hat, ein großes Ganzes ist, von dem kein Glied weggenommen werden darf, wenn man nicht das Ganze verletzen und die Kirche um eine ihr von Gott geschenkte, für die Vollendung ihres Laufes nötige Gabe berauben will.

Kap. 2.

Von der Grundsprache des Neuen Testaments.

§ 61.

Die Grundsprache des N. Testaments ist die griechische, und zwar die sog. Vulgärsprache (κοινή), wie sie seit Alexander d. Gr. die Sprache der gesamten gebildeten alten Welt geworden war und auch im heil. Lande neben der aramäischen Landessprache Eingang gefunden hatte. Der Grund, weshalb für das N. Testament nicht auch die hebräische Sprache gewählt worden, liegt nicht in den Verfassern der N. Tl. Schriften. Wenigstens wird Paulus das Hebräische, das er nach Akt. 22, 2 sprach, auch haben schreiben können. Aber der Kreis, für welchen die h. Schriften des N. Testaments nötig wurden, war nicht mehr das Volk des alten Bundes, sondern die Völkerwelt. Die Episteln des Paulus gehörten ja vor allen den heidenchristlichen Gemeinden, und als auch die andern Apostel anhoben, die Lehre schriftlich zu verfassen, da war die Kirche nicht mehr in Israel, sondern in der Völkerwelt zu suchen. So kam es, daß die Urkunde des N. Testaments in einer andern Sprache abgefaßt wurde, als die des Alten.

§ 62.

Aber obwohl die Sprache des Neuen Testaments an sich die Sprache der Völkerwelt ist, so ist sie dennoch eine heilige Sprache. Es gab ja seit der Übersetzung des A. Testaments ins Griechische auch eine heilige griechische Sprache, indem die Übersetzer (jene sog. LXX) das Griechische dem Geiste der hebräischen Sprache und der heiligen Urkunden anzupassen suchten. Dieses hebraisierende griechische Idiom finden wir vielfach auch im N. Testamente. Die historischen und prophetischen Teile desselben tragen im Stil entschieden Alttestamentliches Gepräge. Anders freilich verhält sich's mit der epistolisch-didaktischen Litteratur. Sie hatte am A. Testament weniger Vorbild, als die übrige; sie ist daher weit mehr als jene im griechischen Stil geschrieben. Daher denn auch der Unterschied zwischen den Evangelien und Briefen: jene einfach in der Darstellung, wenn auch dem Inhalte gemäß feierlich, oft erhaben, diese dagegen vielfach periodisch konstruiert und schwerer zu verstehen. — Aber auch der Ausdruck des N. Testaments ist ein eigentümlicher. Christliche Ideen mußten sich einen neuen Ausdruck schaffen, indem sie die alten Ausdrücke mit neuem Inhalt, die alte Form mit evangelischem Geist durchdrangen. — Somit gehört zum rechten sprachlichen Verständnis des N. Testaments neben der Kenntnis des Vulgär-Griechischen oder der *κοινή* sowohl Vertrautheit mit dem Alttestamentlichen Stil, als tiefes Eingehen in den eigentümlichen Geist des Evangeliums.

Kap. 3.
Von der Überlieferung des Textes.

§ 63.

Die Urschriften sind bereits im zweiten Jahrhundert als verloren zu betrachten, und es ist sonach der heil. Text lediglich durch Abschriften auf uns gekommen. Diese waren anfangs nach damaliger Weise ohne Trennung der Wörter, ohne Accente, ohne irgend eine Einteilung des Textes in Abschnitte. Auch Überschriften und Namen der Verfasser fehlten überall, wo sie nicht einen wesentlichen Bestandteil des Textes bildeten. Die Schrift war nicht Kursiv-, sondern Uncialschrift. Erst Euthalius (Diakon der alexandrinischen

Kirche) hat in seiner ums Jahr 462 vollendeten Ausgabe der Apostelgeschichte und der Episteln für die Vorleser den Text nach Zeilen oder Stichen abgeteilt, so daß auf jede Zeile gerade so viele Worte kamen, als zum Satzgliede gehörten. Diese Methode fand Beifall und wurde von andern auch auf die Evangelien angewendet. Diese stichometrische Schrift, wie man sie nennt, war bis zum 8. Jahrhundert im Gebrauch. Um aber den kostbaren Raum zu sparen, gab man diese Methode wieder auf und begnügte sich damit, das Ende der Stichen durch Punkte oder andere Zeichen anzudeuten. Daraus hat sich allmählich unsere Interpunktion entwickelt, die aber in ihrer jetzigen Ausbildung aus dem 16. Jahrhundert stammt. Für die sonn- und festtägliche Vorlesung (lectio continua) teilte Euthalius das N. Testament in Abschnitte ein. Der „Apostolos" zerfiel in 57 Abschnitte. Über die Abschnitte des „Evangeliums" ist uns nichts näheres bekannt. Diese Lesestücke wichen später den sog. Perikopen, wie wir sie in der öffentlichen kirchlichen Vorlesung noch jetzt haben. Für den Privatgebrauch, besonders zum Behuf der Citation, wurde das N. Testament schon frühe in Kapitel eingeteilt, die aber sehr verschieden waren; um die Kapiteleinteilung der Evangelien haben sich schon Ammonius und Eusebius bemüht, den Apostolos hat ein uns unbekannter Kirchenvater (vielleicht Theodor v. Mopsveste) in Kapitel zerlegt, welche Euthalius in seinem „Apostolos" anmerkt.

Unsere jetzige Kapiteleinteilung stammt, wie man sagt, von dem spanischen Kardinal Hugo von St. Caro († 1262). Unsere Versabteilung ist noch jünger; wir verdanken sie dem 16. Jahrhundert, und sie findet sich zuerst in der Ausgabe des gelehrten Pariser Buchdruckers Robert Stephanus, 1551. Auch die Überschriften der Bücher stammen nicht von den Verfassern, sondern wurden beigefügt, als man mehrere derselben in eine Sammlung vereinigte. Sie sind in den Handschriften verschieden. Unecht, weil vielfach unrichtig, sind auch die Unterschriften, die man noch später beifügte.

§ 64.

Der Text des N. Testaments, der, wie schon bemerkt, durch die Hände vieler Abschreiber gegangen ist, wurde im Laufe der Zeit unabsichtlich, an einigen Stellen auch absichtlich verderbt. Man zählt

an 50,000 Varianten, d. i. Verschiedenheiten des Textes, die aber, dank der göttlichen Providenz, nicht so wesentlich sind, daß sie den Grund des Glaubens berührten.

Diese Varianten erweisen sich als Zusätze, Auslassungen, Versetzungen oder Vertauschungen, und betreffen entweder Buchstaben, oder Wörter, oder ganze Sätze. Der gelehrte Abschreiber wollte etwa den Text sprachlich verbessern oder sachlich vervollständigen. Schrieben die einen ihre Weisheit über oder in den Text, so schrieben andere sie nur an den Rand, ihre Glossen kamen aber später in den Text. Zuweilen änderte man, um vermeintliche dogmatische Anstöße zu beseitigen, oder den Häretikern eine gemißbrauchte Beweisstelle zu entreißen. Die Väter klagen auch über absichtliche Fälschungen seitens der Häretiker. Nicht selten auch erscheint der Text durch liturgische Zusätze verändert, welche die kirchliche Vorlesung veranlaßte. Sehr junge Handschriften stehen sogar unter dem Einflusse der Vulgata. Die Texte sind einander auf solche Weise im einzelnen sehr unähnlich geworden. Doch kann man gewisse Gruppen von Texten erkennen, welche unter sich mehr Ähnlichkeit haben, als mit anderen Texten. Diese sind die sog. alexandrinische, konstantinopolitanische und occidentalische Gruppe.

Als Gutenberg 1440 die Buchdruckerkunst erfand, kam sie bald auch der Bibel zu gut. Man fing an, dieselbe, anstatt durch Abschriften, durch den Druck zu vervielfältigen. Die ersten Druckausgaben des Neutestamentlichen Textes besorgten im Jahre 1516 der Kardinal Ximenes von Alcala (Complutum) und Erasmus von Rotterdam. Der erasmische Text gewann allgemeine Geltung, er wurde der textus receptus, obwohl der complutensische besser war. Aus der zweiten Ausgabe des erasmischen Textes ist auch Luthers Übersetzung des N. Testaments geflossen.

Bis ins vorige Jahrhundert war der erasmische Text in allgemeiner Geltung. Da fing man an, das Augenmerk auf die Herstellung eines dem ursprünglichen Texte möglichst entsprechenden Textes zu richten. Die Textkritik, wie man diese wissenschaftlichen Bemühungen nannte, versuchte ihr Ziel zu erreichen mittels der Citate der ältesten Kirchenväter aus dem N. Testament, der ältesten Übersetzungen und insonderheit der aus dem Altertum auf uns gekommenen Handschriften (Codices) des N. Testaments. Die ältesten und entscheidendsten dieser Codices sind: 1) der Codex Vaticanus, aus der Zeit Konstantins des Großen, aufbewahrt in der Bibliothek des Vatikans in Rom; 2) der Codex Sinaiticus aus derselben Zeit, von Constantin Tischendorf 1859 im St. Katharinen-

kloster auf Sinai aufgefunden und in Petersburg aufbewahrt; 3) der Codex Alexandrinus, aus etwas jüngerer Zeit, im British Museum in London. Der erste wird mit der Chiffre B, der zweite mit ℵ, der dritte mit A bezeichnet. Diese älteren Codices heißen Uncial-Codices; sie sind mit lauter großen griechischen Buchstaben geschrieben, ohne Accente und fast ohne alle Interpunktion (s. o.). Das meiste Ansehen auf wissenschaftlichem Gebiete genießt unter den mit den Mitteln der Textkritik hergestellten Textausgaben die von Tischendorf. Derselbe konnte auch den früher nicht zugänglichen Codex Vaticanus vergleichen und für die Herstellung eines möglichst authentischen Textes nutzbar machen. Neben ihm ist der durch besondere Zuverlässigkeit ausgezeichnete Engländer S. P. Tregelles zu nennen.

Anmerkung. Für ein sorgfältiges Studium des N. Testaments ist der Gebrauch einer kritischen Textausgabe unerläßlich. Dieselbe gibt unter dem Text den sogen. kritischen Apparat, d. h. sie stellt die wichtigsten Lesarten aus den besten Codices zusammen, indem sie diese mit gewissen Zeichen bezeichnet. Über diese Bezeichnung, sowie besonders über Alter, inneren Wert und Gebrauch der verschiedenen Handschriften gibt eine den textkritischen Ausgaben vorausgehende Einleitung die nötige Belehrung. Empfehlenswert ist die Ausgabe von C. Tischendorf, Novum Testamentum graece; editio academica. Leipzig, sowie O. von Gebhardt, das N. Test. griechisch nach Tischendorfs letzter Revision und deutsch nach dem revidierten Luthertexte mit Angabe abweichender Lesarten. Leipzig, bei Tauchnitz.

Kap. 4.
Von den Übersetzungen des N. Testaments.
§ 65.

Im altchristlichen Osten erhielt zuerst die syrische Kirche von Edessa eine Übersetzung (die sog. Peschîttho, d. i. einfache wortgetreue). Sie zeichnet sich durch wörtliche Treue aus und ist bis zur Stunde im kirchlichen Gebrauch der Syrer. Die Monophysiten ließen (508) eine andere anfertigen, welche die Philoxeniana heißt.*) Nicht viel später bekam Ägypten sein N. Testament. Hier entstand aus der Mischung der alten ägyptischen und der seit Alexander M. eingedrungenen griechischen Sprache eine neue Landessprache, das Koptische.

*) In ihr fehlt Joh. 8, 1—11 und 1 Joh. 5, 7. 8, wie auch in der Peschîttho.

Es zerfällt in mehrere Dialekte; in jeden derselben ist das N. Testament übersetzt worden. Äthiopien bekam seine Übersetzung durch den Gründer seiner Kirche, durch Frumentius (4. Jahrh.). Von Syrien aus drang mit dem Christentum auch das N. Testament nach Armenien; man gebrauchte hier zuerst die syrische Übersetzung, bis Miesrob (410) eine armenische herstellte. Den Armeniern folgten die Georgier; ihre Bibelübersetzung stammt aus dem 6. Jahrhundert. — Seit dem Siege des Islam wurde bei all den genannten Völkern das Arabische die Volkssprache, deshalb mußten neben den alten schon im 7. und 8. Jahrhundert neue arabische Übersetzungen entstehen, um das Bedürfnis des Volkes zu stillen. Jedoch gibt es auch eine altpersische.

§ 66.

Der altchristliche Westen hatte Eine Sprache für die Gebildeten: das Griechische. Deswegen trat hier das Bedürfnis einer Übersetzung nicht sogleich hervor, um so mehr, als es jederzeit solche gab, die das Griechische sofort ins Lateinische übersetzten. Aber als die Gemeinde an solchen wuchs, die das Griechische nicht verstanden, mußten auch lateinische Übersetzungen entstehen. Dies geschah schon frühe. Die gebräuchlichste derselben war die (alte) Itala, wie Augustin, oder die (alte) Vulgata, wie man in Italien selbst sie nannte. Aber der Text wurde so verderbt, daß Verwirrung entstand, und Hieronymus mußte ihn auf Befehl des Bischofs Damasus verbessern (385). Er stellte den alten Text nach Möglichkeit her und änderte nur, wo entschieden falsch übersetzt war, aber zuletzt war die verbesserte Vulgata doch eine neue Bibel, und das Volk, ja auch ein Augustinus sträubte sich gegen ihre Annahme. Erst durch Gregor des Großen Ansehen drang sie durch. Über ihr weiteres Schicksal siehe oben § 19. — Außerdem haben wir eine angelsächsische, von den Missionaren Gregors des Großen aus der alten Vulgata gefertigte, eine gothische von Bischof Ulfilas herstammende, und eine slavische von Cyrillus und Methodius (9. Jahrh.) herrührende Übersetzung des N. Testaments.

§ 67.

Im Mittelalter entstanden Übersetzungen des N. Testaments teils durch das Bestreben der Sekten nach einem biblischen Christen=

tum — vgl. die romanischen Waldenser-Übersetzungen —, teils ging aus der Kirche selbst schon vor der Reformation eine nicht unbedeutende Menge von Übersetzungen hervor. Sie alle werden übertroffen durch die lutherische. Ihr Erscheinen hat so mächtig gewirkt, daß nicht bloß alle übrigen protestantischen Kirchen, sondern auch die römische Kirche sich beeiferten, für ihre Kreise entsprechende Übersetzungen herzustellen.

In neuester Zeit sind mit jeder neuen Kirchenbildung durch die Heidenmission auch neue Bibelübersetzungen entstanden, indem besonders die Britische Bibelgesellschaft sich die Aufgabe gestellt hat, alle Völker mit Übersetzungen der heil. Schriften zu versorgen. — Für den Gebrauch der mit der hebräischen Sprache noch vertrauten Juden sind neuerdings hebräische Übersetzungen entstanden, erst eine von der Londoner Judenmissions-Gesellschaft, nunmehr 1877 eine viel korrektere durch Professor Franz Delitzsch, welche die Britische und ausländische Bibelgesellschaft in London herausgegeben hat.

Kap. 5.

Von der Auslegung des N. Testaments.

§ 68.

Was bereits bei Gelegenheit der Auslegung des N. Testaments über die drei verschiedenen Stufen der Auslegung, die grammatische, historische und theologische, gesagt wurde, gilt selbstverständlich auch für das N. Testament. Nur bei gleichmäßiger Rücksicht auf jedes der drei Momente und nur bei entsprechender Verbindung derselben ist auf ein wahres Verständnis der N. T.lichen Schriften zu hoffen.

§ 69.

Der Auslegung des N. Testaments kam es zu statten, daß die griechische Sprache viel mehr Gemeingut war und wurde, als die hebräische. Besondere Förderung gewann die N. T.liche Auslegung seit dem Aufschwung des Studiums der klassischen Sprachen im 15. Jahrhundert. Von diesem Studium floß auch der Reformation reicher Segen zu. Luther und Melanchthon bieten auf Grund der erneuerten Sprachkenntnis und der gereinigten Glaubenserkenntnis

ein neues Verständnis des N. Testaments dar. Zwar hinderte später der Dogmatismus und noch später der Rationalismus, daß dieses Verständnis sich stetig fortentwickeln konnte, aber mit der Rückkehr zum Glauben der Väter ist auch ihre Auslegung wieder zu Ehren gekommen, und da der sprachliche und historische Sinn der neueren Zeit auch auf die kirchlichen Ausleger seinen Einfluß übt, so darf man sagen, daß das Verständnis der N. T.lichen Schriften ein immer zunehmendes ist.

II. Spezieller Teil.

Erste Abteilung.

Die historischen Bücher.

A. Die Evangelien.

§ 70.

Allgemeines.

1. Mit dem Worte „Evangelium" bezeichnet das N. Testament die Verkündigung JEsu und seiner Apostel vom Reiche Gottes. Diese Verkündigung oder frohe Botschaft ist, wie wir oben sahen, der Grund, auf welchem die Kirche JEsu Christi erbauet ist. Sie ist erst mündlich erfolgt, dann unter der Leitung des heil. Geistes durch Apostel oder deren Gehilfen schriftlich aufgezeichnet worden. In dieser Form eines schriftlichen Denkmals haben wir sie in unserem Kanon. Obwohl nun diese Botschaft nur eine ist, so haben wir doch vier Evangelien. Aber schon der h. Irenäus nennt diese vier Evangelien das „eine viergestaltige Evangelium". Wir haben das Evangelium von Christo und seinem Reiche nach vierfachem Bericht. Das Verhältnis dieser Berichte zu einander hinsichtlich ihrer Entstehung ist auf sehr mannigfache Weise erklärt worden, und es ist äußerst schwierig, darüber etwas gewisses festzusetzen.

Die Theologen des vorigen Jahrhunderts haben angenommen, es habe evangelische Urschriften gegeben, aus welchen die Evangelisten ihre Evangelien herausarbeiteten. Aber von der Existenz solcher Urschriften haben wir

keine sichere geschichtliche Spur, und die Weise der Entstehung widerspricht ganz und gar dem Charakter der Apostel und der apostolischen Männer. Deshalb verwerfen die meisten Theologen der Gegenwart diese Meinung und nehmen an, daß die gemeinsame Quelle der Synoptiker, wie des Johannes, die mündliche apostolische Überlieferung war. Diese Überlieferung hat sich im Vortrag vor der Gemeinde, was den Stoff und die Aufeinanderfolge des Erzählten betrifft, allmählich fixiert. So entstand ein mündliches Urevangelium, aus welchem die Evangelisten gemeinsam schöpften, so aber, daß sie dasselbe in Freiheit des Geistes in der Weise gestalteten, wie es der verschiedene Lehrzweck, der jedem vorschwebte, erforderte. Hieraus erklärt sich dann zur Genüge die Ähnlichkeit und Verschiedenheit der Evangelisten.

Neben dieser Anschauung unsrer positiven Theologen existiert aber noch immer auch die von einem schriftlichen Urevangelium. Dieses soll von den Evangelisten durch Zusätze erweitert worden sein, indem sich an den historischen Kern des wirklichen Lebens JEsu manche wunderbare Sage von seiner übernatürlichen Geburt u. dgl. angeschlossen habe. So seien unsere Evangelien entstanden. Als Urevangelium nimmt man entweder eines von den drei synoptischen an, und dann am liebsten das des Markus, oder man erdichtet geradezu ein solches, wie denn kein Gebiet der Einleitungswissenschaft mehr vom Dorngestrüppe grundloser Meinungen überwuchert ist, als die Entstehung der Evangelien und ihr gegenseitiges Verhältnis.

2. Unter den vier Evangelien bilden die drei ersten wieder eine Einheit im Unterschiede vom vierten. Jene schlagen im ganzen denselben Gang ein für die Geschichte, und man nennt sie darum die synoptischen Evangelien; dieses geht seinen besonderen Weg. Während jene hauptsächlich das Wirken JEsu in Galiläa berichten, erzählt dieses fast ausschließlich sein Wirken im Mittelpunkt des jüdischen Volkslebens, in Judäa. Auch so hat man jene Evangelien von diesen unterschieden, daß jene die leibliche Seite der Erscheinung JEsu, dieses die geistliche (pneumatische) Seite derselben offenbare. — Indes unterscheiden sich auch die Synoptiker wieder von einander. Es gab nämlich eine antiochenische und jerusalemische Weise der evangelischen Verkündigung; jene befolgt Lukas, der Gehilfe des Heidenapostels, der für die Griechen schreibt, diese Matthäus, der Lehrer Israels. Markus erscheint wie mitten inne; er gibt ein Bild von der göttlichen Herrlichkeit des HErrn in seinem wunderbaren Thun und Wirken, das für alle gleichermaßen gilt. So zeigt Matthäus in JEsu den verheißenen Christ, in seinem Reiche das Reich Davids; Markus den König der Welt, Lukas den Heiland der

Sünder, — Johannes den eingebornen Sohn des Vaters voller Gnade und Wahrheit.

3. Das Ansehen der Evangelien hat je und je auf der Gewißheit ihres apostolischen Ursprungs beruht. Dieser ist in neuerer Zeit mit großer Heftigkeit bestritten worden, indem man die Evangelien bald für absichtliche, bald für absichtslose Dichtungen einer späteren Zeit, nämlich der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, ausgab (s. o.). Aber es liegen bestimmte Zeugnisse vor, daß unsere Evangelien bereits vor Ablauf des ersten Jahrhunderts im allgemeinen kirchlichen Gebrauche standen und kanonisches Ansehen genossen, und zwar auf Grund ihres Ursprungs von Aposteln oder deren Gehilfen und Begleitern. Die Echtheit der Evangelien und damit die Geschichtlichkeit ihrer Aufzeichnungen über das Leben JEsu ist dokumentlich verbürgt.

Die wichtigsten der Zeugnisse, welche in neuerer Zeit am besten C. Tischendorf in seiner Schrift: „Wann wurden die Evangelien verfaßt?“ zusammengestellt hat, sind enthalten 1) in Schriften, und zwar in denen des Irenäus († 202), Tertullian († 220) und Justin († 162); 2) in Thatsachen, und zwar darin, daß die Häretiker in den ersten Jahrzehnten des zweiten Jahrhunderts ebenso wie Celsus von den Evangelien ausgehen, daß die apokryphischen neutestamentlichen Schriften aus derselben Zeit sich auf unsere Evangelien zurückbeziehen, daß der Barnabasbrief zu Anfang des 2. Jahrhunderts das Evangelium Matthäi mit der Formel „wie geschrieben steht“ schon als kanonische Schrift citiert. Alles dies und noch anderes beweist, daß noch vor Ablauf des ersten Jahrhunderts unsere Evangelien in allgemeinem kirchlichen Gebrauch und kanonischer Geltung standen, und zwar, wie immer betont wird, weil ihr apostolischer Ursprung unzweifelhaft war.

4. Die Aufeinanderfolge der Evangelien, wie wir sie in unserem Kanon haben, ist durch das Zeugnis der ältesten Väter beglaubigt, und es ist kein hinlänglicher Grund vorhanden, sie zu bestreiten, vielmehr wird sie durch die Entstehungsgeschichte der einzelnen Evangelien ihre Bestätigung finden.

§ 71.

Das Evangelium nach Matthäus.

1. Matthäus oder Levi (Matth. 9, 9, vgl. Mark. 2, 14; Luk. 5, 27), der Sohn des Alphäus (Mark. 2, 14), einer der zwölf Apostel (Matth. 10, 3), war vor seiner Berufung zum Apostelamte ein Zöllner, d. h. ein Untereinnehmer bei dem römischen Zollamte

am See Tiberias. Von dem HErrn zur Nachfolge berufen, folgte er diesem Rufe, ohne sich zu bedenken. Er, der vorher kein rechter Jude gewesen, wurde nun ein Israelite im vollsten Sinne des Worts, und vertiefte sich mit allem Ernst in die Geschichte und in die heiligen Schriften seines Volks. Seine Wirksamkeit als Apostel JEsu gehörte zuerst den Gemeinden des jüdischen Landes. Als aber das Evangelium hier keine Stätte mehr fand, so verließ er das jüdische Land und dessen Heiligtum mit derselben Entschlossenheit, mit welcher er einst seine Zollstätte aufgegeben hatte. Ehe er jedoch von seinem Volke schied, verfaßte er, wie Eusebius berichtet, sein Evangelium, zu einem Zeugnis über dasselbe, indem er in übersichtlicher Weise mit großartig historischem Blicke den inneren Gang der Geschichte JEsu darlegt und aus demselben nachweist, wie es gekommen sei, daß die Gemeinde JEsu, welche aus Israel hervorging, nunmehr unter den Heiden ihre Stätte suchen muß. Wo Matthäus nach seinem Weggang aus dem jüdischen Lande ferner gewirkt habe, läßt sich mit Bestimmtheit nicht sagen. Der Sage zufolge predigte er in Äthiopien, Indien und Parthien das Evangelium und erlitt in dem letztgenannten Lande den Märtyrertod.

2. Die Zeit der Abfassung unseres Evangeliums läßt sich aus der Angabe des Irenäus erschließen, welcher berichtet, Matthäus habe das Evangelium geschrieben, während Paulus und Petrus in Rom das Evangelium predigten und die Gemeinde daselbst gründeten. Demnach wäre das Evangelium des Matthäus in den Jahren 62—64 n. Chr. entstanden.

3. Die Sprache, in welcher Matthäus sein Evangelium verabfaßte, ist nach dem einstimmigen Zeugnis des Altertums die aramäische, wie sie damals im jüdischen Lande gesprochen wurde. Da nun aber unser griechisches Evangelium durchaus nicht das Gepräge einer Übersetzung an sich trägt, so liegt die Vermutung nahe, daß Matthäus selbst, als er seine apostolische Wirksamkeit unter den Heiden fortsetzte, sein Evangelium ins Griechische übertragen habe. Das aramäische Evangelium hat sich übrigens in seiner ursprünglichen Gestalt nicht erhalten, sondern ist unter den Händen der Judenchristen mit Zusätzen versehen, ja von den Ebioniten verfälscht

worden, indem sie besonders den Abschnitt von der übernatürlichen Geburt JEsu beseitigten; endlich ist es ganz verloren gegangen.

Nicht wenige „lassen den Matthäus bloß als Verfasser einer hebräisch geschriebenen Sammlung von Reden oder Aussprüchen JEsu gelten. Diese Sammlung sei von anderen, auch in hebräischer Sprache, mit geschichtlichen Zusätzen erweitert und zu dem gegenwärtigen Umfang gebracht, dann erst von nicht bekannter Hand ins Griechische übersetzt worden. Dem Matthäus die Abfassung des ganzen Evangeliums, so wie es vorliegt, abzusprechen, glaubt man sich hauptsächlich dadurch berechtigt, daß den Erzählungen des Matthäus die Anschaulichkeit und Genauigkeit im einzelnen abgehe, die er als einer der zwölf Apostel und Augenzeuge dessen, was er beschreibt, vor anderen haben müßte". Allein dies ist nicht ein Mangel, sondern eine schriftstellerische Eigentümlichkeit des Matthäus, dem es überall nur um das Charakteristische und Wesentliche zu thun ist, da er das, was er berichtet, überall zu bestimmtem Zweck berichtet. Er erzählt überall nur so viel, als sein Zweck mit sich bringt.

4. Der Zweck des Evangeliums ist, wie aus den Umständen, unter denen es verfaßt wurde, und aus der fortgehenden Verweisung des Apostels auf die Propheten hervorgeht, kein anderer, als nachzuweisen, daß in JEsu von Nazareth der im A. Testament verheißene Christ erschienen sei, welchen die Juden verworfen hätten, so daß nun das Evangelium unter die Heidenvölker getragen werden müsse. Das Evangelium des Matthäus ist gewissermaßen eine Rechtfertigung des Apostels Israels für sein Wirken in der Heidenwelt.

5. Die Darstellung hält sich nicht an die Zeitfolge der Begebenheiten, sondern gruppiert dieselben nach dem Erfordernis des Gedankengangs, welchen der Apostel verfolgt.

6. Inhaltsübersicht.

I. JEsus, der verheißene Sohn Davids, schon in seiner ersten Erscheinung von Israel verworfen c. 1. 2.

1. JEsus ist der verheißene Same Davids, denn er ist von Abraham an der dritte Vierzehnte, als welcher er dem David, dem ersten Vierzehnten, entspricht, also der andere David, s. besonders 1, 17 (1, 1—17). Er ist einerseits von dem heiligen Geiste empfangen und ein Sohn der Jungfrau, aber nicht des Joseph, andrerseits aber geboren im Hause und als Sohn Josephs dem Rechte nach, und deshalb auch ein Sohn und Erbe Davids (18—25). — Jerusalem erfährt die Geburt seines Christ durch die Magier, welche aus der Ferne kommen, den Neugebornen anzubeten; das Volk Gottes läßt sich durch ihre Ankunft nicht zum Glauben an den Neugebornen bewegen, sondern die einzige Wirkung derselben ist die Verfolgung JEsu durch den dermaligen König der Juden, seine Flucht

nach Egypten und seine spätere Übersiedlung von der Königsstadt Bethlehem in das geringe Nazareth (c. 2).

II. JEsus wird durch die „Stimme in der Wüste" dem jüdischen Volke verkündet, durch die Stimme des Vaters bei der Taufe bezeugt und mit dem heiligen Geiste gesalbt, in der Versuchung Satans aber als der Gesalbte Gottes bewährt, c. 3—4, 11.

III. JEsus wird der Prophet seines Volkes, sammelt um sich Gehilfen seines Werkes, und erweist sich durch Lehre und Wunder als den rechten einigen Propheten Israels c. 4, 12—25.

IV. Das Wirken JEsu als Prophet und Heiland seines Volkes c. 5, 1—8, 17.

1. Als ein Beispiel des prophetischen Wortes JEsu vernehmen wir c. 5—7 die sog. Bergpredigt. Sie lehrt, welche Gesinnung von denen erfordert werde, welche an dem Reiche Gottes teil haben wollen (5, 1—16). Sie lehrt weiter an einzelnen Geboten den Unterschied zwischen der Gerechtigkeit der Pharisäer und der Schriftgelehrten und der Gerechtigkeit, welche JEsus von seinen Jüngern fordert. Diese erfüllen die Gebote so, wie der heilige Gott sie meint, nicht aber, wie die Schriftgelehrten in ihrem von Gott abgewandten und mit der äußeren Erfüllung zufriedenen Sinne sie sich zurecht gelegt haben (5, 17—48). Zum dritten redet JEsus von den Übungen der Frömmigkeit, dem Almosengeben, Beten und Fasten, welches alles nicht bloß zum Schein oder für Schein, sondern in aufrichtiger Meinung und zur Ehre Gottes geschehen muß, wenn es Gott gefällig sein soll (6, 1—18). Endlich zum vierten: die Hindernisse, welche der zu überwinden hat, der JEsu Jünger werden und das Himmelreich erlangen will, sind das Trachten nach der Welt, da man, wie der Mammonsdiener, irdische Güter und Schätze sucht, oder die Sorge, die den Menschen über dem Irdischen nicht nach dem Reiche Gottes trachten läßt, endlich die Selbstgerechtigkeit, die mit fremden Sünden sich beschäftigt und darüber der eigenen Seelennot vergißt (6, 19—7, 5), welch letzteres jedoch das geistliche Urteil über den Nächsten und ein demgemäßes Verhalten gar nicht ausschließen soll (7, 6). Förderlich dagegen für den, der das Himmelreich erlangen will, ist es, daß er 1) bete und zwar anhaltend, vertrauensvoll und ohne Heuchelei (7—12), 2) verführerische Lehren meide (13—23), und 3) die Worte JEsu nicht bloß höre, sondern auch thue (24—27). — Am Schlusse wird dann der Eindruck der Predigt JEsu geschildert, welche ihn als den einigen wahren Propheten Gottes erkennen ließ (28—29).

2. Um JEsu Wirken als Heiland Israels darzustellen, führt uns Matthäus das Bild einer eintägigen Wirksamkeit des HErrn vor. Er heilt alle Krankheiten, nimmt sich so des Sündenelendes seines Volkes an und erweist sich als den von Jesaja verheißenen Erlöser seines Volks (8, 1—17).

V. Die Aufnahme JEsu im Volke Israel c. 8, 18—9, 34.

Das Volk hängt am Irdischen und läßt sich dadurch in der Nachfolge Jesu hindern (8, 18—22), ja es treibt den großen Propheten, den mächtigen

Erlöser, wohl gar von sich, wenn es durch ihn einen irdischen Verlust erleidet (8, 23—34). Die Schriftgelehrten aber lästern JEsum, weil er sich die Macht beilegt, Sünden zu vergeben, obwohl er sein Recht dazu beweist (9, 1—8), und weil er mit Zöllnern und Sündern umgeht (9—13). Selbst Johannes Jünger murren, daß JEsu Jünger nicht nach der Pharisäer Weise fasten (14—17). Obwohl nun JEsus die Blutflüssige durch die Kraft, die von dem Saume seines Kleides ausgeht, gesund macht und des Jairus Tochter von den Toten auferweckt (18—26), obwohl er die Blinden und den dämonischen Taubstummen heilt, also die höchsten Beweise seiner göttlichen Sendung gibt, so lästern ihn die Pharisäer dennoch und sagen, er thue solches mit Hilfe der Dämonen (27—34).

VI. Deshalb sendet JEsus nun seine Jünger in die Städte Israels, damit sie das Werk JEsu überall vollführen, und alles erfüllet werde an diesem Volke c. 9, 35—11, 1.

VII. Die Ursachen, weshalb JEsus weder bei der Menge noch bei den Pharisäern Eingang fand c. 11, 2—13, 52.

1. Auch Johannes sendet zu JEsu und läßt ihn fragen, ob er der Christ sei oder nicht. Er ärgert sich daran, daß JEsus seine messianische Herrlichkeit nicht offenbart. JEsus aber weist nach, daß seine Werke die Erfüllung der Verheißung seien (11, 1—6). Zugleich zeigt er seinen Jüngern die Ursache, weshalb Johannes sich ärgere, in der alttestamentlichen Schranke, von der die Erkenntnis des Johannes noch umgeben sei; das Volk aber sei darum für seinen Ungehorsam gegen das Wort des Johannes nicht entschuldigt, denn es habe nicht gehorchen wollen (7—19). Galiläas Städte verdienen ein hartes Urteil, denn sie haben nicht glauben wollen (20—24). Darum ergeht nun auch die Einladung zum Reiche Gottes an die Armen und Elenden (25—30).

2. JEsus überführt bei Gelegenheit, da die Jünger am Sabbat Ähren ausraufen und er selber heilt, die deshalb murrenden Pharisäer ihrer Sünde wider ihn, die in der Heuchelei besteht, sie aber fassen den Beschluß, ihn zu töten (12, 1—14). JEsus erweist sich als der Knecht Gottes, sie aber verstocken sich wider ihn. Deshalb zeiht er sie der Sünde wider den heiligen Geist, welche nicht vergeben wird (15—37), läßt durch die Niniviten und die Königin des Mohrenlandes ihnen das Urteil sprechen (38—45) und will fortan niemand, sofern er ihm nur dem Fleische nach zugehört, als den Seinigen erkennen, sondern nur den, der ihm nachfolgt (46—50). Von da an predigt er in Gleichnissen, damit sie, die da nicht guten Willens sind, das Wort aufzunehmen, hören und nicht verstehen (13, 10—17). Er legt nun dar, wie es geschehe, daß sein Wort vom Reiche Gottes nur bei wenigen tiefe Wurzeln schlage und Frucht bringe (13, 1—9 und 18—23), daß in dieser Welt noch Satans Macht neben seiner wirke und daher das Reich Gottes erst am Ende in seiner Alleinherrschaft und vollen Herrlichkeit erscheine (24—30 und 36—43). Dieses sein Reich müsse jetzt von kleinem Anfange an zu seiner Größe sich entfalten (31 f.), im Verborgenen wirken (33), jetzt müsse man das Himmelreich noch suchen (44) und

alles andere dafür geben (45—46), endlich erscheine die Gemeinde jetzt selbst in Mischgestalt und erst durchs Endgericht werde sie in ihrer Reinheit hergestellt (47—52).

VIII. Die Scheidung JEsu von seinem Volke und die Aussonderung der Jünger zur Bildung der Gemeinde c. 13, 53—16, 20,

Nachdem JEsus in Nazareth verworfen worden und des Täufers Tötung gehört hatte (13, 53—14, 12), zieht er sich vor seinem Volke in die Einsamkeit zurück. Er speist hier die Fünftausend (13—21), entrinnt aber sofort der fleischlich gesinnten Menge, während er dagegen seinen auf dem Meere zagenden Jünger im Glauben stärkt (22—33). Aus Erbarmen heilt er die Kranken, welche man zu ihm bringt (34—36). Da die Schriftgelehrten und Pharisäer ihn als Übertreter des Gesetzes zu fahen suchen, so straft er ihre heuchlerische Gesetzlichkeit (15, 1—9), warnt das Volk vor ihrem Wesen (10—20), und begibt sich abermals aus dem jüdischen Lande weg, um in die heidnische Gegend, nach Tyrus und Sidon, zu gehen. Hier findet er bei dem syro-phönizischen Weibe Glauben, wie er ihn in Israel nicht gefunden hat und erwidert ihn mit der Heilung ihrer Tochter (21—28). — Von hier wieder zurückgekehrt, heilt er die Kranken, die man ihm bringt, speist die hungernde Menge der Viertausend, entzieht sich aber dann der Menge wieder und kehrt in die Stille zurück (29—39). Wieder verkündigt Jesus den heuchlerischen Pharisäern und Sadduzäern ihr Urteil (16, 1—5) und warnt das Volk vor dem Sauerteige derselben (6—12). Dann begibt er sich aus dem jüdischen Lande in heidnische Gegenden, diesmal in der Richtung nach Cäsarea Philippi. Hier fragt er seine Jünger um die Meinung des Volkes von ihm. Es stellt sich heraus, daß das Volk ihn nicht erkannt hat; seine Jünger aber bekennen ihn durch Petri Mund als den Christ, worauf er diesen ihren Glauben als den Grund erklärt, auf welchen er seine künftige Gemeinde bauen will (13—20).

IX. Die Zubereitung der Jünger für ihren Beruf, die Gemeinde JEsu Christi zu sein, c. 16, 21—20, 28.

1. JEsus verkündigt den Jüngern sein Leiden und lehrt sie das Kreuz auf sich nehmen (16, 21—28). Er stärkt sie und sich selbst für seinen Leidensgang durch die Verklärung (17, 1—13). Wie nötig diese Stärkung und Zubereitung der Jünger gewesen sei, zeigt ihre Schwachheit bei der Heilung des Mondsüchtigen, zeigt auch die Schwachheit des Petrus gegenüber dem Tempelsteuer-Einnehmer (14—27).

2. Fortan gehören nun Jesu Lehren ganz den Jüngern. Sie hören von ihm, was er von denen fordere, welche zu seiner Gemeinde gehören sollen, nämlich: 1) die Demut, welche wie das Kind sich selbst gering achtet, und darum auch nicht wagt, einen Geringen in eitler Selbstüberhebung zu verachten und zu ärgern (18, 1—14); 2) das rechte Verhalten gegen die sündigen Glieder der Gemeinde, indem man die Unbußfertigen ausschließt, den Bußfertigen im Bewußtsein eigenen Bedürfnisses der Vergebung immer wieder vergibt (15—35); 3) Reinheit des Herzens, welche sich weder durch die fleischliche Lust, noch

durch den irdischen Besitz um das höchste Gut bringen läßt, sondern eines wie das andere demselben nachzustellen weiß (19, 1—26); 4) selbstlose Hingabe in den Dienst JEsu, so daß man den Anteil am Himmelreiche nicht aus eigenem Verdienste fordert, sondern als freie Gnade Gottes hinnimmt (19, 27—20, 19); 5) selbstverleugnende Treue gegen JEsum und demütig dienende Bruderliebe (20—28).

X. Die letzte Erfüllung des Heilandsberufes JEsu in Jerusalem, seine endgültige Verwerfung und die Verkündigung des göttlichen Gerichtes c. 20, 29—c. 25.

1. JEsus wird in Jericho von den Blinden als der Sohn Davids begrüßt (20, 29—34) und zieht dann als König in Zion ein, um die Weissagung zu erfüllen (21, 1—11). Er reinigt den Tempel, wird aber bei dem jauchzenden Zuruf der Kinder wieder angegriffen und zieht sich nach Bethanien zurück (12—17).

2. JEsu letzte Zeugnisse über Jerusalem. Am andern Tage verflucht er bei dem Gange von Bethanien nach Jerusalem den Feigenbaum, das Sinnbild des an Glauben und guten Werken armen Israels (18—22). Im Tempel verweigert er den Hohepriestern und Ältesten die Rechenschaft über sein prophetisches Auftreten, weil ihre Frage heuchlerisch war (23—27); dann deckt er ihr inneres Widerstreben gegen den Ruf Gottes zum Himmelreich auf (28—32) und zeigt die Ursache an, weshalb sie seine Botschaft verwerfen, sowie das Ende ihrer Gottesfeindschaft und das Gericht, welches über sie schließlich ergehen wird (33—46). Das Himmelreich, welches sie verschmäht haben, wird den Heiden geöffnet werden (22, 1—14). Nun legen ihm die Feinde Fallstricke durch ihre Frage vom Zins, von der Auferstehung, von dem ersten Gebot, er aber zerreißt sie und bringt die Feinde durch die Frage, weß Sohn er sei, zum Schweigen (15—46). Endlich straft er ihre Ehrsucht (23, 1—12) und Heuchelei, ihre Verkehrung und den Mißbrauch des Gesetzes (13—36) und verkündet den Untergang der prophetenmörderischen Stadt Jerusalem (37—39).

3. JEsu Weissagung von Jerusalems Untergang, der Welt Ende und seiner Wiederkunft. Nachdem nun Jesus, wie in Galiläa, so auch in Jerusalem endgültig verworfen worden ist, so schließt er sein öffentliches prophetisches Wirken völlig und widmet seine letzten Reden seinen Jüngern. Er verkündet das Ende Jerusalems und der Welt und seine Wiederkunft (24, 1—35), zeigt ferner, wie unvermutet alles kommen wird, ermahnt durch Gleichnisse von dem guten und bösen Knecht, von den 10 Jungfrauen, von den Talenten, zur wachsamen Bereitschaft (24, 36—25, 30) und schließt mit dem Weltgericht (31—46).

XI. Der Ausgang des Heilandes Israels c. 26—28.

1. Durch sein Leiden und Sterben erfüllt nun Jesus die Schrift, welche alles, was ihm widerfährt, geweissagt hat, andererseits aber vollendet Israel seine Verschuldung an JEsu dem Christ, indem sie mit heimlicher List, weil ohne alles Recht, den Erlöser fahen, durch falsches Zeugnis zum Tod ver-

urteilen, gegen das reumütige Bekenntnis des Judas sich verstocken, das Todesurteil von Pilatus erzwingen, und endlich den Leidenden noch höhnen und gegen die Zeugnisse Gottes über den am Kreuze Getöteten sich verhärten, während der heidnische Hauptmann glauben lernt (c. 26. 27).

2. Auch gegen den Eindruck der Auferstehung JEsu, deren Gewißheit ihnen durch ihre eigenen Grabwächter besiegelt wurde, verhärten sich die Oberen des Volkes und betrügen das Volk um dies letzte und größte Zeugnis von der Göttlichkeit des Heilandes. Der Auferstandene entsendet seine Jünger, nachdem Israel ihn verworfen, in die Völkerwelt, damit sie durch die Taufe aufgenommen werde in das Reich Gottes (c. 28).

§ 72.
Das Evangelium nach Markus.

1. Markus, mit vollständigem Namen Johannes Markus (Akt. 12, 12 u. a.), war der Sohn der Maria, einer zu Jerusalem wohnhaften, angesehenen, dem Apostel Petrus befreundeten Christin, in deren Hause sich die Apostel oft versammelten. Nach 1 Petri 5, 13 war Markus der geistliche Sohn des Apostels Petrus. Er begleitete zuerst den Apostel Paulus und den Barnabas als Diener auf ihren Missionsreisen (Akt. 12, 25; 13, 5), und obwohl er (15, 35—39) später von Paulus entlassen wurde, so findet er sich doch nach Kol. 4, 10; 2 Tim. 4, 11 während der zweimaligen Gefangenschaft des Paulus wieder in dessen Umgebung. Das Altertum stellt aber den h. Markus in viel innigere Beziehung zu Petrus, als zu Paulus; Papias, Irenäus, Tertullian u. a. nennen ihn den „Dolmetscher" des Petrus, der, wie Hieronymus sagt, in Schrift faßte, was Petrus ihm mündlich mitgeteilt hatte. Demnach ist also das Evangelium des Markus nichts anderes, als die schriftliche Aufzeichnung der evangelischen Botschaft, wie sie Petrus zu verkünden pflegte, und schon Justin nennt das zweite Evangelium geradezu das Evangelium des Petrus. Dieses Verhältnis des Evangeliums zu der Verkündigung des Petrus war es auch, was das Altertum zur unbedingten Annahme desselben bewogen hat.

2. Nach dem Zeugnis des Irenäus verfaßte Markus sein Evangelium erst *nach* dem Tode des Petrus und Paulus. Als Ort der Abfassung bezeichnen die Väter Rom. Jedoch ist das Evangelium nicht, wie etliche wollten, in römischer, sondern in griechischer Sprache abgefaßt.

3. Der Zweck des Evangeliums ist, durch die Darstellung der Thaten JEsu in dem Leser den Glauben zu erwecken, daß JEsus der Sohn Gottes sei. Es gewährt uns dieses Evangelium das anschaulichste Bild von dem Menschensohne, der durch Wunder und Zeichen als der Sohn Gottes sich erwies. Da das Buch nicht für Juden, sondern für Heidenchristen bestimmt war, so tritt die Beziehung aufs A. Testament und der Gegensatz gegen das pharisäische Judentum in den Hintergrund.

4. Insoferne der Zweck des Markus durch einfachen Bericht der wunderbaren Thaten JEsu zu erreichen war, so finden wir im Markus mehr als in jedem andern Evangelium die einfache geschichtliche Aufeinanderfolge der Begebenheiten des Lebens JEsu. Er stellt die Selbstbezeugung des HErrn dar in seinem galiläischen, peräischen und zuletzt judäischen Wirken. Sein Evangelium dient am besten zum Anhalt für eine Evangelienharmonie. Die Anlage des Evangeliums ist demnach folgende:

I. Das Wirken JEsu in Galiläa 1, 14—9, 29.

1. Die Einleitung zur Wirksamkeit JEsu bildet die Predigt Johannes des Täufers, welcher auf Christum hinwies (1, 1—8). Als Christus selbst sich taufen ließ, da wurde er vom Vater als sein geliebter Sohn und als Knecht Gottes bezeugt, um dann in der Wüste vom Teufel versucht zu werden und ihn zu überwinden (9—13). So bezeugt, begann er sein Wirken als der Prophet Israels mit der Verkündigung des Reiches Gottes (14—15).

a) Sein Wort erweist sich als mächtig an den Jüngern, die darauf hin ihm nachfolgen (16—20), wie an dem Volke, welches staunt, da es sieht, daß auch Dämonen vor dem HErrn erbeben (21—28).

b) Sein Heilen. JEsus heilt alle Kranken und sonderlich die dämonischen; die Dämonen erkennen seine Übermacht und fürchten ihn. So thut er allenthalben in Galiläa (29—39). Ein Aussätziger, den er heilt, verkündet seine Wundermacht an allen Orten, so daß sie ihn von allen Seiten suchen (40—45).

2. JEsus und die Schriftgelehrten. Bei Gelegenheit der Heilung des Gichtbrüchigen offenbart der HErr, daß seine Heilung Aufhebung der Sünde sei. Dies bewegt die Schriftgelehrten zur Lästerung (2, 1—12). Ferner ärgern sie sich, wie er bei Levi nach seiner Berufung mit den Zöllnern und Sündern sich zu Tische setzt (13—17), wie seine Jünger das Fasten unterlassen (18—22) und am Sabbat Ähren ausraufen (23—28) und er am Sabbat die vertrocknete Hand heilt (3, 1—12).

3. Deshalb sondert JEsus nun eine Jüngerschaft im engeren Sinne

aus, die er zu einer eigenen Gemeinschaft im Unterschied von dem Volke gestaltet, indem er ihr ein Presbyterium von Zwölfen setzt, die seine Gehilfen sein sollen (13—19). Ihnen gegenüber spricht er über die Leiter des Volkes die Verdammnis aus, weil sie die Sünde wider den h. Geist begangen haben, und erkennt auch seine Verwandten nicht als seine Brüder an, sondern nur diejenigen, welche ihm im Glauben angehören (20—35). Von nun an spricht er nur in Gleichnissen, damit alle, die das Wort nicht mit dem rechten Sinne hören, es hören und nicht verstehen (4, 1—20), und verkündet das Reich Gottes, wie es von innerlicher Art und verborgen sei und allmählich und von innen nach außen wirke (21—34). Seinen Jüngern stärkt er den Glauben, indem er den Sturm stillt (35—41). Jenseits des Meeres gebietet er dem Dämon, muß aber vor der irdischen Sinnesweise der Gadarener mit seiner Predigt weichen (5, 1—20); diesseits heilt er die Blutflüssige, die niemand hatte heilen können, durch die Kraft von seines Kleides Saum und weckt er Jairus' Tochter vom Tode auf (21—43). Dennoch wird er in Nazareth verworfen (6, 1—6).

4. Nunmehr **entsendet er seine Jünger**, mit gleicher Macht begleitet, wie er sie selbst trug, damit sie allenthalben seine Werke thun und so sein Wirken am Volk zum Abschluß komme (6, 7—13).

5. Zu dieser Zeit geschah es, daß Johannes der Täufer den Zeugentod erlitt (6, 14—29). **Von da an zog sich JEsus in die Einsamkeit zurück.** Nur aus Mitleid speiste er hier die hungernde Menge, um sich aber alsbald vor ihr auf das jenseitige Ufer zurückzubegeben (30—52). Hier erwartet ihn die Menge von neuem, indem sie ihm ihre Kranken zur Heilung bringt (53—56). Da ihn aber die Pharisäer und Schriftgelehrten von Jerusalem von wegen des Händewaschens und der Satzungen belästigen, so gibt er ihnen das schuldige Zeugnis und legt es auch seinen Jüngern näher aus (7, 1—23), begibt sich aber dann aus dem jüdischen Lande in die heidnischen Gegenden von Sidon und Tyrus. Hier bewegt ihn der Glaube des syro-phönizischen Weibes, daß er ihre besessene Tochter heilt (24—30). Bei seiner Rückkehr meidet er die Städte Galiläas und begibt sich in die Dekapolis mit ihrer gemischten Bevölkerung; hier heilt er den Taubstummen (31—37). Da sich vieles Volk um ihn sammelt, ihn zu hören, so bewegt ihn wiederum das Mitleid, dasselbe in wunderbarer Weise zu speisen (8, 1—9). Die Pharisäer dagegen verlangen vergebens ein Zeichen; er warnt seine Jünger vor ihnen, indem er ihr Wesen als Sauerteig bezeichnet, da ihre Satzungen alle Frömmigkeit verderben (10—21). Zu Bethsaida heilt JEsus einen Blinden (22—29).

6. Wiederum begibt sich JEsus über die Grenzen des jüdischen Landes in heidnische Gegenden, diesmal nach Cäsarea Philippi. Hier fragt JEsus seine Jünger um **das Urteil des Volkes** über ihn und um ihr eigenes; jenes schwankt, dieses aber ist fest und lautet dahin, daß JEsus der Christ sei. An dieses **Bekenntnis der Jünger** schließt sich die Leidensverkündigung JEsu und die Ermahnung an die Jünger, das Leiden um JEsu willen gerne zu

tragen (30—38). Zur Stärkung dient den Jüngern die Verkündigung des Reiches der Herrlichkeit (9, 1), ferner die Verklärung, welche drei von den Jüngern schauen dürfen (2—13), endlich die Heilung des dämonischen Sohnes, welche ein Erweis seiner sonderlichen Macht war (14—29).

II. **Die Wanderung JEsu durch Peräa nach Jerusalem 9, 30—11, 11.**

Markus erzählt nun, wie JEsus mit seinen Jüngern seine letzte Reise nach Jerusalem vollbrachte. — JEsus sondert sich auch jetzt vom Volke ab, um sich ganz und gar der Belehrung seiner Jünger hingeben (9, 30 u. 31).

1. Er verkündigt den Jüngern sein künftiges Leiden und dessen Ausgang (31. 32); ferner ermahnt er sie, unter einander bescheiden zu sein und einander in demütiger Liebe zu dienen (33—37); auch mögen sie solche nicht verachten, welche dem Namen JEsu anhangen, ohne ihm offen nachzufolgen (38—41); endlich warnt er die Jünger, den Geringen unter den Gläubigen einen Anstoß zu geben und fordert, daß man, um solches zu vermeiden, gegen sich selbst streng und selbstverleugnend sei, damit man nicht durch sich selbst zum Bösen verführt werde und dadurch in die ewige Pein komme (42—50). Die Frage der Pharisäer, ob dem Manne erlaubt sei, sein Weib zu entlassen, beantwortet er mit Hinweis auf die göttliche Stiftung der Ehe und nennt die Scheidung vom Weibe, um eine andere zu freien, Ehebruch (10, 1—12). Wieder ermahnt er dann auf Anlaß der Segnung der Kinder zu kindlichem Sinne (13—16). Die Frage des reichen Jünglings nach dem Weg zur Seligkeit führt den HErrn darauf, von dem Reichtum zu reden als dem großen Hindernisse des Eingangs ins ewige Leben (17—27). Denen aber, welche um des Himmelreichs willen das Zeitliche verlassen, wird großer Lohn verheißen (28—31). Da JEsus von seinem Leiden und seiner darauffolgenden Erhöhung spricht, so bitten die Söhne des Zebedäus, er wolle sie im Reiche seiner Herrlichkeit zur Rechten sitzen lassen. Darauf antwortete JEsus, daß ihre Teilnahme an seiner Herrlichkeit von ihrer Teilnahme an seinem Leiden, der Grad dieser Herrlichkeit aber von dem gnädigen Willen Gottes abhänge. Der Weg zur Herrlichkeit für die Jünger sei das demütige Dienen auf Erden (32—45).

2. JEsus wird in Jericho vor seinem Einzug in Jerusalem von dem Blinden Bartimäus um Hilfe angerufen, und erweist sich durch die Heilung desselben als den mächtigen Sohn Davids (46—52). Er hält als solcher nun seinen königlichen Einzug in Jerusalem als der, welcher gekommen ist, das Reich Davids aufzurichten (11, 1—11).

III. **Das Wirken JEsu in Jerusalem und sein Ausgang 11, 12 bis c. 16.**

1a. JEsus verflucht den Feigenbaum am Wege, weil er keine Früchte hat, als Sinnbild seines Volkes, welches ihm, seinem Könige, nicht mit Glauben entgegengekommen ist (11, 12—14): er treibt die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel, zum Zeugnis, daß das entweihte Heiligtum wieder hergestellt werden müsse (15—19). Da am andern Tage das Fluchwort JEsu an dem Feigenbaum in Erfüllung gegangen ist, und die Jünger staunen, so lehrt er sie die Macht des gläubigen Gebetes aus versöhntem Herzen (20—26). Im Tempel fragen

ihn die Obersten, wer ihm zu seinem prophetischen Auftreten die Befugnis gebe, er aber erwidert ihnen mit Hinweisung auf ihr Verhalten zu Johannes dem Täufer, daß es ihnen bei ihrer Frage nicht um Glauben zu thun sei, und weigert ihnen die Antwort (27—33). Nunmehr bezeugt er ihnen durch das Gleichnis von den bösen Weingärtnern, daß sie ihn töten wollten, weil sie selber die Herrschaft über das Volk Israel, welche ihm als Sohn Gottes zustehe, an sich gerissen hätten und nicht mehr herausgeben wollten (12, 1–9); jetzt erfülle sich das Wort von dem Stein, den die Bauleute, d. i. die Obersten des Volkes, verwerfen, und der nun doch zum Eckstein werden soll (10—11). Weil die Obersten des Volks um des Volkes willen vor offener Vergewaltigung JEsu sich scheuen, so legen sie ihm nun allerlei verfängliche Fragen vor, damit er irgend einer Partei oder Behörde Ursache zum Einschreiten gegen ihn gebe, aber JEsus bleibt sieghaft und triumphiert zuletzt durch seine Gegenfrage vom Sohne Davids (12—37), indem er zugleich das ehrbegierige, geizige und scheinheilige Wesen seiner Widersacher aufdeckt, aus welchem die Feindschaft wider ihn herstammte (38—40). Im Gegensatz zu solchem Wesen erquickt ihn die aufrichtige Frömmigkeit des armen Weibes, welches ihr ganzes Vermögen in den Gotteskasten warf (41--44).

1b. Nachdem JEsus mit diesen letzten Zeugnissen sein prophetisches Wirken an seinem Volke beschlossen, verkündigt er im Kreise seiner Jünger den Untergang des Heiligtums und der Stadt, redet dann von den Anzeichen dieses Ereignisses und stärkt sie für die Drangsale, die sie vor dem Eintritte derselben zu leiden haben werden (13, 1—13). Nun erst bezeichnet er das unmittelbare Anzeichen des Untergangs von Jerusalem und gibt den Jüngern für die äußerste Drangsal, die dann anhebt, die nötigen Verhaltungsregeln (14—23) und den Trost, daß unmittelbar auf die Drangsal die herrliche Erscheinung Christi folgen werde. Ihr mögen sie in steter Bereitschaft entgegenharren (24—37).

2. Es folgt nun die Erzählung von dem Ende JEsu in Jerusalem. Sie wird eingeleitet durch den Bericht von den Beratungen des Hohenrats, wie man sich der Person JEsu mit List bemächtigen könne (14, 1—2), durch die Salbung in Bethanien, welche auf sein baldiges Begräbnis hinweist (3—9), durch den Verrat des Judas (10—11), durch die Passahfeier JEsu, an welche er die Einsetzung des neutestamentlichen Passahmahls zur Feier seines Todes anschließt (12—25). Immer die Seinen auf das nahende Ende vorbereitend, geht er mit ihnen in den Garten Gethsemane, und nachdem er sich im Gebetskampf zur Übernahme des Leidens und Sterbens bereitet hat, wird er durch die Schar des Hohenrats gefangen genommen (26—52) und dann vor den Hohenrat gestellt (53—54). Dieser vermochte keine Anklage wider ihn aufzustellen, bis endlich JEsus selbst auf des Hohenpriesters Frage sich als den Christ bekannte, welcher künftig in Herrlichkeit erscheinen würde, wofür man ihm als Gotteslästerer das Urteil spricht und allerlei Schmach anthut (55—65). Inzwischen hat Petrus seinen Herrn im Hofe des hohenpriesterlichen Palastes dreimal ver-

leugnet (66—72). Vor Pilatus gestellt wird JEsus, obwohl unschuldig befunden, dennoch zum Kreuzestod verurteilt, weil es die Juden so verlangen (15, 1—15), darauf verspottet und geschlagen (16—19), zur Kreuzigung geführt und inmitten zweier Übelthäter als Judenkönig gekreuzigt (20—28). Die Juden verhöhnen den Hilflosen und lassen davon auch nicht, da die Finsternis einbricht (29—36). JEsus stirbt unter großem Geschrei (37) und seltsamen Zeichen (38—41); Joseph von Arimathia bestattet ihn mit allen Ehren (42—47).

3. Am Sonntag früh finden die Frauen, die JEsu Leib salben wollen, sein Grab leer und hören aus Engelmund, daß JEsus auferstanden sei und seine Jünger in Galiläa wieder sehen werde (16, 1—8). Die Jünger glaubten trotz der *zweimaligen* Erscheinung, welche Maria Magdalena und die zwei Jünger, die nach Emaus gingen, erlebten, *nicht* an seine Auferstehung. Deshalb schalt der HErr, als er ihnen nun erschien, erst ihren *Unglauben*; dann *ordnete er sie ab*, das Evangelium in der Welt zu verkündigen, indem er ihnen zur Beglaubigung ihrer Botschaft Wunderkräfte verhieß. Darnach ward *er aufgehoben*, seine Jünger aber thaten, wie er sie geheißen und der HErr besiegelte ihr Wort (9—20). [16, 9—20 fehlt in vielen Codices.]

§ 73.

Das Evangelium nach Lukas.

1. *Lukas*, oder mit seinem vollen Namen Lukanus, stammt nach Eusebius aus Antiochien in Syrien. Nach Kol. 4, 14 zu schließen, war er von Geburt ein Grieche. Sein Beruf war der des Arztes; einer Sage zufolge, welche Nicephorus aufbewahrt hat, wäre er auch Maler gewesen. — Über seine Bekehrung wissen wir nichts gewisses: sie mag aber durch Paulus erfolgt sein. Wenigstens finden wir Lukas im Gefolge des Paulus, dem er sich bei dessen zweiter Missionsreise zu Troas anschloß (Akt. 16, 10), sowohl auf dessen Reisen (Akt. 16, 10—17; 20, 5—21, 18), als auch bei der doppelten Gefangenschaft desselben (Akt. 24, 23; Kol. 4, 14; Philem. 24; Akt. 27, 1—28, 16, vgl. 2 Tim. 4, 11). Von seinem weiteren Lebensgange wissen wir nichts gewisses; nach Gregor von Nazianz starb er als Märtyrer; Hieronymus sagt, sein Leib ruhe in Konstantinopel.

2. Daß Lukas wirklich der Verfasser des dritten Evangeliums sei, bezeugt die einstimmige Tradition der alten Kirche. Die Zeit der Abfassung will man aus Luk. 3, 1 und Akt. 28, 30 erkennen. Darnach wäre das Evangelium einerseits noch vor dem Ende der Herodeischen Herrschaft oder vor dem Ausbruch des jüdischen Krieges

(66) geschrieben, weil Lukas nicht, wie er 3, 1 thut, die Zeit nach der Herodeischen Herrschaft angäbe, wenn diese nicht noch bestände. Andrerseits aber würde die Abfassung nicht vor das Ende der ersten 2jährigen Gefangenschaft des Paulus in Rom gesetzt werden dürfen, weil Lukas dieses Ende 28, 30 ausdrücklich voraussetzt. Demnach wäre also etwa das Jahr 65 als der Zeitpunkt der Abfassung zu betrachten. Lassen wir dagegen mit anderen die Angabe des Irenäus gelten, Lukas habe sein Evangelium nach dem Tode des Petrus und Paulus geschrieben, so rückte die Abfassungszeit näher an das Jahr 70, jedoch nicht über dieses Jahr hinaus, da wir weder im Evangelium (mit Unrecht hat man sich auf 21, 24 berufen), noch in der Apostelgeschichte eine Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems finden. Wo Lukas sein Evangelium geschrieben habe, ist ganz unbekannt.

3. Laut des Eingangs 1, 1—4 verfolgt Lukas mit seinem zweiteiligen Werke, dem Evangelium und der Apostelgeschichte, den Zweck, zunächst dem Theophilus, einem neubekehrten Christen, von dem wir sonst nichts wissen, den Beweis zu liefern, wie zuverlässig der Unterricht gewesen sei, den er empfangen habe. Zu dem Ende hat Lukas die N. T.liche Geschichte sorgfältig erforscht und aufgezeichnet. Sie beginnt im Tempel zu Jerusalem mit der Engelsbotschaft an Zacharias und schließt zunächst mit der Verheißung JEsu des Auferstandenen an die Jünger, daß sie den heil. Geist empfangen sollten, um das Evangelium allen Völkern zu verkündigen. Dann beginnt sie wieder mit der Ausgießung des h. Geistes, bis sie endlich mit der Verkündigung des Evangeliums in Rom, der Welthauptstadt, schließt. Dieser Gang der N. T.lichen Geschichte von Jerusalem bis Rom lehrt, daß das Evangelium von JEsu bestimmt sei, alle Menschen selig zu machen, er lehrt, daß JEsus der Heiland Israels und der Völkerwelt sei. — Wie sehr das Evangelium des Lukas der Predigt des Paulus verwandt ist, ist darnach offenbar. Diese Verwandtschaft ist auch jederzeit erkannt worden, und Irenäus sagt geradezu: „Lukas, der Gefährte des Paulus, hat das von jenem verkündigte Evangelium in Schrift gefaßt.“ Das dritte Evangelium galt deshalb ebenso als das Evangelium des Paulus, wie das zweite als das des Petrus angesehen wurde. Je-

denfalls hat das nahe Verhältnis des Evangelisten Lukas zu Paulus dem dritten Evangelium seine unbedingte Aufnahme und kanonische Geltung in den christlichen Gemeinden erworben.

Anmerkung. Es läßt sich nicht behaupten, daß Lukas durchweg einen so bestimmten Lehrgang festhalte, als etwa Matthäus. Aber daß die Idee von JEsu, dem Heiland aller Welt, das ganze Evangelium beherrsche, zeigt sich doch allenthalben. Es wird überall die Barmherzigkeit Gottes hervorgehoben, und ihr wieder als rechtes menschliches Verhalten der Glaube und die Demut, sodann die Gerechtigkeit gegen den Nächsten gegenübergestellt. Dies zeigt sich besonders in den dem Lukas eigentümlichen Abschnitten, z. B. c. 15. 16. Zugleich bemerken wir, daß die Polemik gegen das selbstgerechte und exklusive Pharisäerwesen nirgends so durchgeführt wird, wie in dem (paulin.) Evangelium des Lukas.

4. Die Aufeinanderfolge, welche Lukas in seinem Bericht im Evangelium einhält, ist nur teilweise die chronologische; die Thatsachen und Reden, welche er berichtet, gruppieren sich viel mehr nach sachlichen, als chronologischen Gesichtspunkten.

5. Inhaltsübersicht.

Prolog 1, 1—4. Das Vorhaben des Evangelisten.

I. **Die erste Verkündigung von JEsu, dem Heiland Israels und der Welt, 1, 5—2, 52.**

Die neutestamentliche Geschichte hebt mit der Engelsbotschaft an, welche der Priester Zacharias im Tempel zu Jerusalem empfangen hat. Es soll ihm, sagt der Engel, in seinem Alter noch ein Sohn geboren werden, mit dessen Geburt sich das zu verwirklichen beginnt, wovon Maleachi (3, 1) weissagte (1, 5—25). Darauf folgt die Engelsbotschaft an Maria in Nazareth, daß sie in Kraft des h. Geistes Mutter des Heilandes werden solle, und wie es ihrerseits hiezu nichts anderes bedürfe, als demütigen Glaubens (26—38). Auf die Engelsbotschaften folgen Zeugnisse der Menschen desselben Inhalts, aus dem Munde der Elisabeth, welche die Gottesmutter begrüßt, und aus dem der Maria, welche den Gott preist, der so großes an ihr thut (39—56), endlich aus dem Munde des Zacharias, welcher nach der Geburt des Johannes Gott lobt, weil er nun das Heil in Israel offenbaren will (57—79). Es folgt nun die Geburt JEsu selbst und alsbald wieder die Engelsoffenbarung über dieselbe an die Hirten und das Zeugnis von derselben durch die Hirten Bethlehems (2, 1—20). Nun hören wir, wie bei der Beschneidung die engelische Verkündigung von JEsu sich erfüllt und bei der Darstellung im Tempel Simeon und Hanna von JEsu, als dem Heilande Israels und der Welt, weissagen (21—40). Mit dem Zeugnis des zwölfjährigen JEsus von der ihm eigentümlichen Gemeinschaft mit Gott dem Vater schließt die erste Reihe neutestamentlicher Verkündigungen von JEsu (41—52).

II. **Die Verkündigung Johannes des Täufers 3, 1—20.**

Er fordert angesichts der Nähe des Himmelreichs Buße oder Sinnesänderung und verheißt den Bußfertigen den Anbruch des Himmelreichs, den Unbußfertigen aber droht er mit dem Tage des Gerichts. Hieran schließt sich gleich der Bericht von dem Tode Johannis, denn wie es ihm ergangen, gleichartig wird das Geschick dessen sein, von dem er zeugte, daß er nach ihm kommen werde.

III. **Das göttliche Zeugnis über JEsum bei seiner Taufe und seine Selbstbezeugung in der Wüste 3, 21—4, 13.**

JEsus wird bei seiner Taufe von Gott wunderbar bezeugt und für sein Werk, die Offenbarung des Himmelreichs, ausgerüstet (3, 21—22). Deshalb folgt nun seine Genealogie, durch die er hier als der von Ur an verheißene Erlöser, als der, welcher Gottes- und Menschensohn in einer Person, also der rechte wahre Menschensohn (Gen. 3, 15) ist, dargestellt wird (23—38). Er bewährt sich als solcher in der Wüste, indem er vom Teufel in unmittelbarer, also einzigartiger Weise versucht ward und als der andere Adam alle Anfechtung siegreich überwindend, im Gehorsam bestand. Der Versucher mußte von ihm abstehen; es war vergeblich, JEsum vor Beginn seines Werkes zur Sünde zu bringen. Die Anfechtung wird aber in anderer Gestalt wiederkehren am Ende seiner Wirksamkeit (4, 1—13).

IV. **Die Selbstbezeugung JEsu als Heiland Israels 4, 14—21, 38.**

1. Voran steht die Erzählung von der Selbstbezeugung JEsu in Nazareth. In ihr erkennt man im kleinen, wie es ihm im großen ergangen ist. Das Volk verwundert sich über seine Lehren, aber es erkennt ihn nicht als Sohn Gottes, sondern nur als den Sohn Josephs, und weil er diese Sinnesweise straft, so wollen sie ihn töten (4, 14—30).

2. JEsu Heilandsthätigkeit und ihr Erfolg 4, 31—9, 45.

a. Lukas erzählt uns, wie JEsus sein Wort mit Wunderhilfe begleitet, um sich als den Heiland zu erzeigen, als welchen er sich in seinem Wort darstellt. In 4, 31—44 sieht man, wie er in Kapernaum den Eindruck seines Lehrworts durch Wunder seines Machtworts verstärkt und als den mächtigen Erlöser sich bezeugt hat, wie mächtig, liebreich und unermüdlich er in seinem Helfen sei. Der Abschnitt 5, 1—11 berichtet uns ein Wunder, durch das JEsus in den beiden Brüderpaaren, Petrus und Andreas, Johannes nnd Jakobus, voran in Petrus, demütige Erkenntnis der eigenen Sündigkeit und dann unbedingten Glauben und unbedingte Hingabe an den HErrn wirkt. Der Abschnitt 5, 12—16 endlich zeigt, wie JEsus nicht will, daß man von seinen Wundern Aufhebens mache, sondern daß man durch sie zum Glauben komme.

b. Die Pharisäer streiten JEsu trotz seiner schon vollbrachten Wunder das Recht ab, Sünden zu vergeben, bis er sein Recht dazu mit der entsprechenden Wunderthat beweist (5, 17—26). Es befremdet sie ferner, daß er sich der

Zöllner annehme (27—39), daß er mit seinen Jüngern keine Fasten halte, und endlich, daß er den Sabbat weder von den Jüngern beobachten lasse, noch selbst beobachte; und obwohl sie seiner Rechtfertigung nicht widersprechen können, so ist doch ihr Eifer wider ihn erwacht (6, 1—11).

c. Da also die geistlichen Oberen Israels JEsu feindlich entgegentreten, so bestellt er andere zu Häuptern der N. T.lichen Gemeinde. Von diesen umgeben, inmitten seiner Jünger, lehrt er das Volk und heilt alle ihre Kranken; so sehen wir hier ein Bild des Himmelreichs (6, 12—19). Er verkündet nun das Gesetz des Himmelreichs, d. h. er legt die Anforderungen vor, welche er an die Seinigen stellt (20—47). Wieder folgen dann 7, 1—10 und 7, 11—17 Beweise von der Macht seines Worts, erst in dem Hauptmann zu Kapernaum, welcher auf seinen Glauben hin die Erhörung seiner Bitte erlangt, dann an jenem Toten zu Nain, welchen der mitleidige Heiland seiner Mutter wiedergibt.

d. Trotz seiner Machterweise findet JEsus keinen Glauben. Das zeigt sich erstlich bei Gelegenheit jener Sendung des Täufers, der ja selbst fast in Gefahr ist, an JEsu Anstoß zu nehmen, weil er nicht in der Weise, wie er gehofft hat, das Himmelreich auf Erden offenbart. Wer am Himmelreich teilhaben will, muß deshalb sich nicht an ihm ärgern und sich die Weise gefallen lassen, wie Gott das Himmelreich verwirklichen will, statt daß dieses Geschlecht weder mit der Weise des Täufers zufrieden war, noch jetzt Gefallen findet an der des Menschensohnes (7, 18—35). Ein andres, wo da hindert, daß JEsus Eingang finde, stellt sich in der Erzählung von jener „Sünderin" dar, die ihrer Sünden Vergebung sucht, während der Pharisäer, der hoffärtig auf sie herabsieht, keine Vergebung zu bedürfen meint (36—50). Während die Pharisäer ihm den Glauben versagen, weil sie Anstoß an seiner sündenvergebenden Liebe nehmen, so bringt das Volk sich um den Segen des gehörten Wortes, weil das Wort entweder gar nicht in ihre Herzen eindringt, oder seine Kraft nicht entfalten kann (8, 1—18).

e. Da es sich zwischen JEsus und seinem Volke so verhält, so will er das Volk nach dem Fleische nicht mehr als die Seinigen erkennen, sondern nur noch die Auswahl der Gläubigen aus demselben (8, 19—21). Unter ihnen offenbart er nun seine Macht, indem er bald dem Sturme auf dem Meere, bald den Legionen der Dämonen gebietet, bald durch die Kraft von seines Kleides Saum die Blutflüssige heilt und dann die Tochter des Jairus von den Toten auferweckt (22—56). Aber mehr als dies: der HErr gibt denen, die sich in seine Nachfolge begeben haben, zunächst den Zwölfen selbst, auch die Macht, so Wunderbares zu thun, wenn er sie aussendet, einmal auch selbständig das Wort vom Himmelreich zu verkündigen (9, 1—6). Wie ganz anders steht es um sie, als um das Volk, dessen Fürst, Herodes Antipas, auch jetzt noch nicht einmal wußte, was er von JEsu halten solle (7—9)! Aber auch der Glaube der Jünger bedarf noch der Probe. Die Jünger, die von den wunderbaren Erlebnissen und Thaten zurückgekehrt sind, prüft der HErr durch die Aufforderung, mit etlichen Broten die Menge zu speisen. Sie aber denken bloß daran, wie

wenig Brote und Fische vorhanden seien, und nicht an die Macht, die ihnen im Namen JEsu gegeben ist (10—17). Ein andermal aber besteht ihr Glaube die Probe. Denn auf die Frage, wofür das Volk ihn halte und wofür sie ihn selber halten, legen sie, während des Volkes Meinungen schwanken, ein festes Bekenntnis zu ihm ab, als der da sei der Christ, der Sohn Gottes (18—20). Daher lehrt er sie nun auch, was bis dahin auch ihnen geheim geblieben war, welchen Ausgang es mit ihm nehmen werde, und zeigt ihnen im Zusammenhang damit auch ihren Leidensweg (21—27). Zugleich stärkt er ihren Glauben durch den Vorschmack von seiner künftigen Verklärung (28—36). Wie nötig solche Glaubensstärkung war, wie sehr es ihnen am Glauben fehlt, wenn es nun gilt, ihre Erkenntnis des HErrn zu bethätigen, das zeigen sie in unmittelbarem Zusammenhang mit dem zuletzt berichteten Vorgang seiner Verklärung an dem besessenen Sohn jenes angsterfüllten Vaters, der zu den Jüngern kommt um Hilfe, die sie aber aus Mangel an Glaubenszuversicht nicht zu gewähren vermögen (37—43). Und ihr Mangel an Verständnis zeigt sich, wenn er zu ihnen von seinem Leiden spricht und sie das gar nicht fassen können (44—45).

3. Lehrsprüche JEsu 9, 46—18, 30.

a. Von der wahren Nachfolge JEsu 9, 46—11, 13.

Von den Jüngern soll nicht einer größer sein wollen, denn der andere (9, 46—48); sie sollen dem nicht wehren, der nicht wider ihn ist (49—50); es zieme ihnen nicht, mit Gewalt zu verfahren gegen die, die ihnen entgegen sind (51—56). In drei nur ihres Inhalts wegen zusammengestellten Aussprüchen sagt der HErr, was es darum sei, ihm nachzufolgen, und wie man ihm nachfolgen müsse (57—62). Ein andermal sendet er ihrer 70 vor sich her auf seiner Reise, unter Predigen und Wunderthun ihm den Weg zu bereiten. Bei diesem Anlaß hören wir, wessen sich seine Sendboten zu versehen und wie sie sich zu verhalten haben (10, 1—16), und da die 70 zurückkehren, stellt er in drei Äußerungen den Vorzug dar, den seine Jüngerschaft verleiht (17—24). — Eine zweite Reihe sichtlich gleichartiger Sprüche finden wir 10, 25—11, 13. Es fragt sich hier überall, was erforderlich sei zum ewigen Leben. Da sagt der HErr vor allem jenem Gesetzeskundigen, der ihn fragt, daß es der Liebe Gottes und des Nächsten bedarf, und lehrt ihn dann, was es heißt: seinen Nächsten lieb haben (10, 25—37). Dann folgt der Ausspruch des HErrn gegen Martha von dem Einen, was not thut (38—42), und dann, was es um das rechte Beten ist, daß und wie man beten müsse um den h. Geist (11, 1—13).

b. Vom pharisäischen Wesen und dem geistlichen Wesen eines Jüngers JEsu (11, 14—18, 30).

In den folgenden Aussprüchen beschäftigt sich JEsus mit den Pharisäern, um an ihrem Gegensatz zu zeigen, was Er von seinen Jüngern fordere. Wir lesen, was JEsus auf die Lästerung, er thue seine Wunder durch des Teufels Macht, erwidert hat (14—28), und was er auf die frivole Forderung, er solle ein Zeichen vom Himmel geben, antwortet (29—36). Wir hören, was er für eine Strafrede gegen das pharisäische Wesen hält (37—52), und hiemit steht in

unmittelbarem chronologischen Zusammenhang, wie er vor den Ohren von Tausenden seiner Jünger vor dem Verderben der Pharisäer warnt, welches die Heuchelei ist, und sie zu mutigem Bekenntnis ermahnt (11, 53—12, 12). Dieses letzte Stück bildet den Übergang zum folgenden Abschnitt. Dieser enthält lauter Mahnungen und Warnungen ernster Art vor Geiz und Habsucht (12, 13—21) und irdischen Sorgen (22—28), wovon dann zur Ermahnung übergegangen wird, was die Seinen sich sollen ihre Sorge sein lassen in Erwartung ihres HErrn und des Kampfes, der sich erheben wird (29—53). Ein anderes Mal vermahnt er das Volk, auf die Zeichen der Zeit zu achten, ehe die Zeit des Gerichts anbreche, und dann folgt eine Warnung an die Volksmenge vor dem Gerichte, das dem jüdischen Volke bevorsteht (13, 1—9).

Die folgenden Reden sind weniger gleichartig, sondern je nach den verschiedenen Anlässen sehr mannigfaltig, beschäftigen sich aber alle mit dem Wesen des Pharisäismus und dem, wäs JEsus von den Seinen will. — Der Vorsteher einer Synagoge, in welcher der HErr am Sabbat einen Kranken geheilt hatte, gibt demselben Anlaß, diese vermeintliche Gesetzesstrenge ihrer Heuchelei zu überführen (13, 10—17). Da das Volk über seine großen Thaten in Äußerungen der Freude ausbricht, so nimmt der HErr davon Anlaß, von der Natur des Reiches Gottes zu reden, welches klein anfange und allmählich in verborgener Weise wirke und die Welt durchdringe (18—21). Dann antwortet er auf die Frage, ob es wenige sind, die da selig werden, wie ernst man sich bemühen müsse, den Weg zu finden und zu gehen (22—30); und wie man ihn vor Herodes Nachstellung warnt, so sagt er, wann er sterben werde und durch wen, und verkündigt Jerusalem, das ihn töten wird, das Gericht (31—35). Bei Gelegenheit einer Mahlzeit, wo die Pharisäer JEsum veranlassen, über die Frage, ob Sabbatheilung erlaubt sei, zu reden, deckt er die Heuchelei ihrer Sabbatfeier auf (14, 1—6), und da er sieht, wie sich die Gäste um den Rang streiten, so beschämt er die Hoffärtigen (7—11); da er die Selbstsucht wahrnimmt, mit welcher der Gastgeber die Gäste eingeladen, empfiehlt er selbstlose und barmherzige Sinnesweise (12—14). Da einer der Gäste laut die preist, die am Himmelreich teilnehmen werden, so läßt er sie wissen, daß sie durch ihre irdische Sinnesweise sich um das Himmelreich bringen und die Heiden ihren Raum einnehmen werden (15—24). Ein andermal drängen sich viele an ihn heran; dies gibt ihm Anlaß, von dem Ernste seiner Nachfolge zu reden, von dem Kreuze und den Kosten derselben, daß man wohl überlegen müsse, ob man es bestreiten könne (25—35). Ein andermal murren die Pharisäer wieder, daß er mit den Zöllnern und Sündern sich abgibt, worauf er in drei Gleichnissen die barmherzige Liebe darlegt, welche sich gerade immer dem Verlorenen zuwendet (15, 1—7). dieses mit allem Fleiße sucht (8—10) und es wieder aufnimmt, auch wenn es solcher Aufnahme sich völlig unwert gemacht, diese aber wieder sucht (11—32). Der göttlichen Barmherzigkeit stellt JEsus sofort die menschliche gegenüber, indem er zeigt, daß die Barmherzigkeit die größte Klugheit sei in der Verwendung irdischen Gutes (16, 1—13), daß selbstsüchtiger Genuß des

Irdischen den Menschen um den Anteil an dem Genuß des himmlischen Erbes bringe (14—31).

c. Was JEsus von den Seinen erwartet.

Die folgende Reihe von Aussprüchen lehrt positiv das rechte Verhalten der Jünger. Sie sollen einander vergeben (17, 1—4). Da die Jünger begehren, daß er ihnen mehr Glauben geben solle, so erwidert er, wie viel mit wenig Glauben ausgerichtet werden kann, andrerseits, daß sie, wie viel und großes sie auch thun, immer deß eingedenk bleiben müssen, daß sie damit ihre Schuldigkeit thun, und nichts darüber (5—10). Von der Dankbarkeit sagt der HErr (17, 11—19), wo er jenen Samariter lobt, der allein verstanden hat, was die mit ihm geheilten Juden nicht verstanden, nämlich, daß ihm dafür danken Gott die Ehre geben heißt. Von der Wachsamkeit in Erwartung seiner Zukunft, wie nötig sie sei, sagt er 20—37, von der Notwendigkeit anhaltenden Gebets 18, 1—8, daß man ohne demütiges Erkennen und Bekennen nicht gerecht werde in Gottes Augen 18, 9—14; daß man nicht anders als durch kindliche Hinnahme der Gnade Gottes ins Reich Gottes komme, lehrt der HErr, als man ihm die Kinder zum Segnen brachte (15—17). Endlich lehrt er die Verachtung des Irdischen um des Himmlischen willen (18—30).

4. Die letzten Zeugnisse JEsu an sein Volk 18, 31—21, 38.

Mit 18, 31—19, 27 wird uns die Reise JEsu zum Todesleiden in Jerusalem berichtet. An der Spitze steht, was seiner in Jerusalem wartet, ohne daß die Jünger diese Äußerung verstehen (18, 31—34). In Jericho bekennt sich JEsus vor allem Volke zu dem Rufe jenes Blinden: „du Sohn Davids." Als Sohn Davids bezeugt und anerkannt, will er nach Jerusalem kommen (35—43). Nicht minder aber bekennt er sich vor allem Volk zu jenem Zöllner, denn er ist gekommen, das Verlorene zu retten (19, 1—10). Hieran schließt sich ein Gleichnis, welches lehrt, daß er jetzt in die Ferne weggehen werde, um sein Reich einzunehmen und dann einst wieder zu kommen und Rechenschaft zu fordern von seinen Knechten, an seinen Feinden aber Rache zu nehmen. Wie zu Jericho, so erscheint JEsus auch zu Jerusalem. Von 19, 28—21, 38 wird uns vor Augen gestellt, wie er dort sich dargestellt und erwiesen hat, erst öffentlich, dann im Verkehr mit seinen Jüngern. Als König zieht er ein, aber der König wehklagt und weint über sein Volk und seine Stadt (19, 28—40; 41—44). Darauf folgt sein öffentliches Wirken, und zwar im Tempel; wie er im allgemeinen seine Macht gebrauchte im Hause Gottes, wenn er die Verkäufer austrieb, wenn er lehrte Tag für Tag im Tempel, ohne daß die Oberen aus Furcht vor dem Volke ihm das zu verbieten wagten (19, 45—48). Auch in Jerusalem erscheint JEsus vor allem als Prophet wirksam, und es wird gezeigt, wie er das Wort handhabte, zunächst im Zeugnis gegen seine Widersacher (20, 1—44): er machte sie verstummen, als sie ihn nach seiner Machtvollkommenheit fragten (20, 1—8); er sagte ihnen voraus, wie sie sich an ihm versündigen würden und welch ein Gericht darum über sie ergehen würde (9—19); er ist der Schlauheit überlegen, die ihn fangen will (20—26); er überwindet die Spitzfindigkeit sadducäischen

cäischen Unglaubens (27—39), und nachdem er seiner Gegner Fragen siegreich beantwortet hat, legt er ihnen selbst eine Frage vor, auf die sie keine Antwort wissen (40—44). Nachdem er den Widersachern das letzte Zeugnis gegeben, so widmet er sich nunmehr bloß den Jüngern. In den drei Aussprüchen 20, 45—21, 36 führt er sie immer vom Schein aufs Wesen; die scheinbare Frömmigkeit der Schriftgelehrten soll sie nicht täuschen, den Wert frommer Leistungen sollen sie nicht nach der Größe messen, und nicht an der Herrlichkeit, welche sie an dem Gotteshause Israels jetzt sehen, sollen sie haften bleiben, sondern den Rat Gottes darüber wissen. Diese dritte Äußerung wird zu einer umfänglichen Weissagung über das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs. Mit dieser Weissagung schließt die Geschichte der Lehrwirksamkeit JEsu.

V. **Das Leiden und Sterben JEsu und sein Hingang zu Gott** c. 22—24.

1. Zuerst lesen wir 22, 1—38, wie sein Tod vorbereitet wird. Die jüdische Obrigkeit ist zuerst aus Furcht vor dem Volk unschlüssig, wie sie gegen den HErrn vorgehen soll. Judas, der Verräter, sucht nun erst nach einer guten Gelegenheit: zur selben Zeit aber sagt JEsus den Seinen, daß dies Passah, zu dessen Mahl er sich mit ihnen versammelt hat, das letzte ist, das er mit ihnen feiert, und setzt ein neues heiliges Mahl ein zu seinem Gedächtnis; er bezeichnet den als anwesend, der ihn seinen Feinden überliefern wird. Wenn seine Jünger noch unter einander sich darüber streiten, wer den Vorrang vor dem andern habe, so weist er sie damit zurecht, daß er ihnen sein eigenes Beispiel vorhält, als der sie jetzt bei Tisch bediene, um ihnen einst die Herrlichkeit in seines Vaters Reiche zu geben. Dem Simon sagt er vorher, daß er ihn in dieser Nacht verleugnen werde, und die Jünger belehrt er, daß sie sich von nun an allein werden durch die Welt schlagen müssen.

2. Nun geht er ins Leiden und Sterben 21, 39—23, 54. Er thut es mit vollem Bewußtsein dessen, was seiner wartet, aber auch mit der Gewißheit, daß ihm das Leiden nur der Übergang zur Herrlichkeit bei Gott ist. Nachdem er unter schwerem Kampf die Schwachheit des Fleisches überwunden, geht er in stiller, majestätischer Ruhe den Häschern entgegen. Der Verräter begrüßt ihn mit heuchlerischem Kuß; Petrus verleugnet ihn; die Knechte des hohen Rats mißhandeln ihn, der hohe Rat aber verurteilt ihn, weil er sich als den bezeugt, der er ist, als den Sohn Gottes. Bloß dieses sein Zeugnis ist es, um dessen willen der Tod über ihn kommt, denn das weltliche Gericht findet keine Schuld an ihm und die Juden müssen dem Pilatus das Urteil abzwingen. — Auch auf dem Todeswege legt JEsus noch Zeugnis ab, indem er die ihn tröstenden Frauen mit der Verkündigung des Gerichtes über sein Volk zur Buße mahnt. Zwischen Missethätern gekreuzigt, ein Spott der Umgebung gibt er dem bußfertigen Mitgekreuzigten eine Trostverheißung, bittet für seine Feinde und stirbt mit Gebet. Mit der Wunderbarkeit der seinen Tod begleitenden Umstände, die bezeugen, wer da gestorben ist, mit dem Bekenntnis des heidnischen Hauptmanns und dem jenes Mitglieds des Hohenrats, das den Leichnam JEsu ehrenvoll bestattet, schließt diese Leidens- und Sterbensgeschichte.

3. Es folgt die Geschichte der Auferstehung und Auffahrt JEsu 23, 55—c. 24. Die Frauen, welche JEsum salben wollen, finden sein Grab leer. Der Engel verkündet ihnen, daß der HErr auferstanden sei. In der Jüngerschaft findet die Kunde von der Auferstehung JEsu keinen Glauben. Deshalb bezeugt nun JEsus selbst den Zweien, die nach Emmaus gehen, seine Auferstehung, indem er erst aus der Schrift nachweist, daß der Heiland Israels durch den Tod zur Herrlichkeit gehen müsse, und dann sie auf sinnliche Weise von seiner Auferstehung überzeugt. Er erscheint dann inmitten der versammelten Jüngerschaft und überführt sie ebenso auf sinnliche Weise, daß er auferstanden sei. Nur zum Schlusse und vorläufig berichtet dann Lukas, wie der Auferstandene die Seinen angewiesen habe, in Jerusalem auf die Ausgießung des heil. Geistes zu warten, und dann von Jerusalem anhebend die Verkündigung des neutestamentlichen Heils durch die Welt zu tragen, wie er dann aufgefahren sei, und sie im steten Gebete zurückgeblieben seien.

Hiemit wird die Apostelgeschichte ihren Bericht wieder beginnen.

§ 74.

Das Evangelium nach Johannes.

1. Johannes war der Sohn des Zebedäus, eines Fischers am galiläischen See, und der Salome (Mark. 1, 20; Luk. 5, 10), der Schwester der Mutter JEsu (Joh. 19, 25, vgl. Matth. 27, 56; Mark. 15, 40). Salome war eine jener Frauen, welche JEsu nachfolgten bis ans Kreuz (Matth. 27, 56; Mark. 15, 40; 16, 1; Joh. 19, 25). Sie besonders wird es gewesen sein, welche in Johannes den Glauben an die Hoffnung Israels weckte und pflegte, infolge dessen sich derselbe erst dem Täufer, dann aber dem Heiland selbst anschloß. Er und Andreas waren die ersten Jünger JEsu (Joh. 1, 35 ff.). Sein Anschluß war ein so inniger, daß er erst in der natürlichen Glut einer feurigen Seele (Mark. 3, 17; Luk. 9, 54; Matth. 20, 20 ff.; Mark. 10, 35 ff.), dann aber in der völligen Hingabe des brünstig gläubigen Jüngers seinem HErrn anhing (1, 14). Hinwiederum hat auch der HErr ihn mit Petrus und Jakobus dem Älteren auserwählt, ihm allezeit nahe zu sein, ja ihn seiner sonderlichen Liebe und Freundschaft wert geachtet (13, 23; 20, 2 u. a.). Infolge dieser Freundschaft hat er ihm im Tode seine Mutter Maria anvertraut (Joh. 19, 26). Nach der Auffahrt JEsu behielt Johannes seinen Aufenthalt mit nur kurzen Unterbrechungen (vgl. Akt. 8, 14; Gal. 1, 19) in Jerusalem (Gal. 2, 1 ff.), bis er, wie Irenäus berichtet, seinen Wohnsitz nach Ephesus

verlegte. Es geschah dies keinesfalls, so lange Paulus diese Gemeinde, und sei es auch nur aus der Ferne, leitete, und man wird nicht irren, wenn man das Jahr 67, das Todesjahr des Paulus, als den Zeitpunkt annimmt, vor welchem Johannes jedenfalls nicht nach Ephesus übersiedelte. Wahrscheinlich fällt die Übersiedlung erst hinter das Jahr 70. In Ephesus und überhaupt in Asien genoß der Apostel ein außerordentliches Ansehen; man nannte ihn eine der großen Säulen der Kirche, ja den Priester, der das Stirnblatt trägt. Später wurde er für eine Zeitlang auf die Insel Patmos verbannt (Apok. 1, 9). Ein größeres Leiden aber war es für Johannes, daß er die grundverderblichen Irrlehren des Gnostizismus in die Kirche hereinbrechen und die Kirche zerklüften sah. Diesem Verderben hat er sein unerschütterliches Zeugnis von dem entgegen gehalten, dessen gottmenschliches Bild er am tiefsten aufgefaßt hatte und darum am reinsten wiederspiegeln konnte. Er starb in hohem Alter erst in den Tagen des Trajan (101). (Vgl. auch 21, 23). Sein Evangelium war sein letztes Vermächtnis an die Kirche.

2. Nach uralter Überlieferung des Irenäus (u. a.) schrieb Johannes sein Evangelium in Ephesus auf Bitten seiner dortigen Freunde. Hier blieb es wohl auch längere Zeit verborgen, bis es später (mit dem 21. Kapitel als Anhang versehen) in andere Kreise überging. Wann das Evangelium verfaßt worden sei, darüber besteht keine genaue Angabe bei den Vätern. Vielleicht darf man das Jahr 80 als ungefähren Zeitpunkt setzen.

3. Der Zweck des Evangeliums ist nach Johannes eigener Angabe, „daß die Leser glauben sollen, JEsus sei der Christ, der Sohn Gottes, und daß sie durch den Glauben das Leben haben in seinem Namen“ (c. 20, 31). Während Matthäus JEsum erweist als den Christ, den die Propheten verkündigt haben, Markus als den großen Propheten in Wort und That, Lukas als den Heiland aller Welt, so führt uns Johannes zur Anschauung des ewigen Wortes, welches Fleisch geworden ist, damit wir des göttlichen Lebens teilhaftig werden, welches in ihm geoffenbart ist. Das Evangelium des Johannes heißt von alters her das geistige, weil es das verborgene geistige Prinzip oder das göttliche Wesen der Person JEsu enthüllt. Deshalb stellt es uns JEsum meist in seinen Worten

vor die Seele, und die Wunder bilden in der Regel nur die Grundlage für die Reden. Aber es ist nichtsdestoweniger der Gottmensch, wie er leibte und lebte, den wir schauen, und wir sehen ihn im geschichtlichen Kampfe mit der Finsternis seine göttliche Herrlichkeit stufenmäßig entfalten, so daß wir es in seinem Evangelium nicht mit einem selbsterdachten idealen, sondern mit dem geschichtlichen Christus zu thun haben, dessen Reden und Thaten aber alle seine ewige Gottheit zur Voraussetzung haben (Vgl. 1, 1—14.)

4. In der Wahl des Stoffes setzt das Evangelium die anderen Evangelien voraus; während diese vorherrschend die galiläische, so schildert das des Johannes die judäische Wirksamkeit des HErrn.

Die Anlage des Evangeliums ist im ganzen und großen diese:

Eingang 1, 1—18. Das ewige Wort, welches von Anfang an und allezeit das Licht und Leben der Welt war, ist Fleisch geworden; durch Johannes den Täufer bezeugt, von der Welt nicht aufgenommen, denen aber, die ihn erkannt, die Quelle des ewigen Lebens, welches zu offenbaren er vom Vater kam.

I. **Die erste Einführung JEsu in die Welt 1, 19—2, 11.**

a) Durch das Zeugnis des Täufers, welcher vor der Deputation des Hohenrats in Jerusalem bekennt, daß er nicht der Christ, sondern dessen Wegbereiter sei, daß er von dem Christ sich unterscheide, wie der Zeitliche vom Ewigen, wie der Diener von dem HErrn. Dieses Zeugnis bekräftigt er durch die Berufung auf die Vorgänge bei der Taufe JEsu (1, 20—34). b) Durch seine Selbstoffenbarung im Worte an die Jünger, welche von Johannes auf JEsum, den Heiland, der der Welt Sünden tragen soll, verwiesen, ihm folgen und aus der persönlichen Gemeinschaft mit JEsu die Überzeugung gewinnen, daß er der Messias, der Sohn Gottes sei (1, 35—52). Endlich c) durch die That des Wunders auf der Hochzeit zu Kana, welches ihn als den sinnbildet, der den geringen alten Bund in den bessern neuen verwandeln wird (2, 1—11).

II. **JEsus und die Juden, oder das Licht offenbart die Finsternis.**

1. Licht und Finsternis begegnen und erkennen sich 2, 12—4, 54.

a) JEsus straft durch die symbolische That der Tempelreinigung das jüdische Wesen, welches das Heilige entweiht (2, 12—22). Er findet als Lehrer zwar viele Anhänger unter den Juden, aber er hat kein Genüge an dem Halbglauben der Juden (2, 23—28), dem Nikodemus aber, der das Heil mit Ernst sucht, dient er mit dem Wort und bemüht sich, ihn durch sein Zeugnis von der Notwendigkeit der Wiedergeburt zum Glauben an Ihn zu führen (3, 1—21). Da des Johannes Jünger scheel sehen, weil JEsu Jünger gleich ihrem Meister taufen, so lehrt sie dieser, wer er sei und wer JEsus; daß JEsus Herr der Gemeinde Israels sei, Johannes aber der Freund, der die Gemeinde ihm zuführe

(22–36). b) JEsus verläßt Judäa, des Johannes Werk nicht zu stören (4, 1—3). In Samaria bekehrt er das sündige Weib am Jakobsbrunnen, indem er ihr aufdeckt, wie sie der Erneuerung bedürfe, und in seinem Worte ihr das Mittel der Erneuerung bietet; auch die Samariter werden nun gläubig (4, 4—42), während die Galiläer seinem Wort den Glauben versagen und denselben nur seinen Wundern schenken (4, 43–54).

2. Der Kampf zwischen dem Lichte und der Finsternis c. 5—12.

a) Der Beginn des Kampfes (c. 5. 6). Als das Leben der Welt hatte JEsus sich am Teiche Bethesda durch seine gottgleiche Wirksamkeit erwiesen, aber die Juden sahen in ihm nur den Sabbatschänder und den Menschen, der sich selbst Gott gleich mache; als das Leben bezeugt er sich nun durch sein Wort, aber trotz des dreifachen Zeugnisses durch den Täufer, Gott selbst und seine heil. Schrift versagen ihm die Juden doch den Glauben (c. 5). — In Galiläa wieder suchen die Juden das leibliche Brot, das JEsus in der wunderbaren Speisung ihnen gibt, aber das Leben hin- und aufzunehmen, das JEsu Wort und die Gemeinschaft seiner Person und seines Lebens ihnen darbeut, das vermögen sie nicht. Da er sich ihnen selbst zum Genusse darbeut, so wenden sie sich von ihm und nur die Apostel bekennen sich noch zu ihm (c. 6). — b) Der Höhepunkt des Kampfes (c. 7—10). JEsus unterläßt es, öffentlich zum Fest nach Jerusalem zu gehen, weil die Juden ihn zu töten suchen, während das Volk im Ungewissen ist, was es von ihm zu halten habe (7, 1–13). Er erscheint aber dennoch unversehens und sucht nun das Volk zur Entscheidung über seine Lehre, ob sie göttlich oder menschlich sei, zu bringen, indem er ihnen die Kennzeichen ihrer Göttlichkeit angibt. Aber sie sehen nicht auf das Innerliche und Wesentliche, sondern auf das Äußerliche; deshalb wollen sie ihn töten (14—30). Nur noch kurze Zeit wird JEsus unter ihnen sein, deshalb sollen sie kommen, ehe es zu spät ist, um von ihm neues Leben zu empfangen: aber sie vernehmen in ihrem äußerlichen Sinne nichts vom geistlichen und göttlichen Wesen, und der Hoherat verstockt sie offenbar wider ihn, denn er verdammt ihn ungehört (31—52).*). JEsus führt nun 8, 12—59 den Gegensatz zwischen ihm und den Juden auf seinen letzten Grund zurück, indem er für die Wahrheit seines Zeugnisses sich erst auf seine Wesensgemeinschaft mit dem Vater beruft, die sie nicht erkennen, weil sie den Vater nicht kennen (12–20). Sie sind ganz irdisch gesinnt, deshalb erkennen sie die Wesensgemeinschaft zwischen ihm und Gott nicht (21—29). Sie trauen auf ihre leibliche Abstammung von Abraham, während sie doch ihrem Wesen nach Satans Kinder sind: dies letztere ist der eigentliche Grund ihres Unglaubens, der sie endlich zur Steinigung JEsu bringt, weil sie meinen, er habe Abrahams Ehre angetastet (30—59). Der Gegensatz, durch die Sabbatsheiligung von neuem erregt, steigert sich auf seiten der Juden zur Verstockung, indem sie mit allen Mitteln das thatsächliche Zeugnis der Blindenheilung zu entkräften suchen, welches sie von der Gottheit JEsu

*) Der Abschnitt 7, 53—8, 11 fehlt in den glaubwürdigen Codices des N. T.

überführt (c. 9), von seiten JEsu aber zur Warnung seiner Schafe vor diesen Hirten, welche keine göttliche Legitimation zur Leitung des Volkes Gottes haben, weil sie die Herde nicht im Namen JEsu, des rechten Hirten und Eigentümers, der die Schafe mit seinem Blute erwirbt, sondern im eigenen Namen für eigenen Gewinn weiden (10, 1—18). Doch das Volk will seine Gottheit nicht erkennen, sondern will ihn für seine Selbstbezeugung als Gottes Sohn zu wiederholten Malen töten, während wieder andere an ihn glauben (19—42). — c) Der Ausgang des Kampfes (c. 11 — c. 12). Die höchste Herrlichkeitsoffenbarung JEsu als des Fürsten des Lebens in der Auferweckung des Lazarus hat zur Folge die höchste Steigerung der Feindschaft der Juden. Um den Erfolg dieser Offenbarung zu hindern, beschließt der Hoherat die Tötung JEsu (c. 11). JEsus zieht sich nun zurück und bereitet sich zum Tode vor. Er läßt es geschehen, daß er für sein Begräbnis gesalbt werde (12, 1—11). Das Volk, das ihn den Lazarus auferwecken sah, holt ihn feierlich in die Stadt ein, und er erscheint jetzt als König seines Volkes (12—19). Da ihn die Griechen sehen wollen, um ihn seiner herrlichen Thaten willen anzustaunen, so verkündigt er seinen Jüngern, daß seine Herrlichkeit nun in seinem Sterben sich offenbaren werde, und daß auch sie um seinetwillen das Leben lassen müßten; dann ruft er den Vater in seiner Todesbetrübnis um Stärkung durch sein Zeugnis über den Todesausgang an und empfängt sie: er mahnt die Jünger, die Zeit des Heils zu nützen (20—36).

Hiemit beschließt Johannes die öffentliche Wirksamkeit JEsu; sie hat den Juden zur Verstockung gereicht; es lag nicht an JEsu Selbstoffenbarung, sondern an ihrem Unglauben: durch diesen sind sie gerichtet (37—50).

III. **JEsus und die Seinen, oder das Licht der Welt wird das Leben derer, die an ihn glauben, c. 13—20.**

1. JEsu Liebe und der Seinen Glaube c. 13, 2—30. — Die Liebe JEsu in der demütigen Herablassung zu dem Bedürfnis der Seinigen (13, 1—20); die entschlossene Liebe JEsu, welche gegenüber dem Hasse der Welt ohne Zagen in den Tod eingeht, um durch ihn Gottes Willen zu erfüllen und zu seiner Herrlichkeit einzugehen. Wie er die Seinen liebt, so mögen sie sich unter einander lieben (21—30).

2. Die Liebe JEsu in Bewahrung und Vollendung der Jünger im Glauben c. 13, 31—16, 33. a) Der Trost in dem, daß er zum Vater geht (13, 31—14, 31). JEsus geht zum Vater und läßt die Seinen zurück (13, 31—38); er tröstet sie darüber, indem er ihnen sagt, daß er sie einst zu sich nehmen, daß er inzwischen seine Gemeinschaft an ihnen bethätigen wolle, und daß sie, weil er mit ihnen Gemeinschaft hat, in der Welt Friede und Glaubenszuversicht haben sollen (14, 1—31). — b) Die Ermahnung zur Pflege der Liebesgemeinschaft mit JEsu und unter einander im Gegensatze zur Welt (15, 1—27). c) Die Verheißung, welcher sich die Jünger JEsu freuen dürfen, nämlich des Geistes, der Wiederkunft JEsu, der Vollendung ihrer Gottesgemeinschaft (16, 1—33). — d) Die Liebe in der Hoheit des Sohnes Gottes oder das hohe-

prieſterliche Gebet JEſu für ſich ſelber um ſeine Verherrlichung, für die Jünger um ihre Erhaltung in der Gemeinſchaft mit ihm, für alle Gläubigen um die Vollendung ihrer Gottesgemeinſchaft (c. 17).

3. Der Triumph der Herrlichkeit über die Macht der Finſternis c. 18--20. a) JEſu freie Selbſthingabe in die Hände ſeiner Feinde und der Unglaube Iſraels, wie ſie ſich erweiſen in ſeiner Gefangennehmung, vor dem jüdiſchen und endlich vor dem heidniſchen Gericht (c. 18--19, 16). — b) JEſu freie Selbſthingabe in den Tod, in ſeine Erhöhung an das Kreuz ſamt ſeinem freien Ausgang aus dem Leben, und ſeine göttliche Erweiſung in dem Tode und im Begräbnis (19, 16--42). — c) JEſu Auferſtehung aus dem Tode und ſeine Selbſtbezeugung als der Herr des Lebens, die Vollendung des Glaubens der Seinigen (20, 1—29).

Anhang: c. 21. Der Auferſtandene offenbart ſich den Jüngern am See Tiberias durch den wunderbar reichen Fiſchzug, den ſein Machtwort ihnen ſchafft (21, 1—8), ſodann durch das Mahl, wo er wieder unter ihnen waltet, wie ehedem, aber in unnahbarer, ſtiller Gottesherrlichkeit (9—14); endlich offenbart er ſich dem Petrus ſonderlich und ſetzt ihn feierlich wieder in das Hirtenamt ein, das er durch die Verleugnung verwirkt hat, und eröffnet ihm und Johannes die Ausſicht in ihre Zukunft (15—23). Hierauf folgt noch von anderer Hand, als der des Johannes, das Zeugnis aus der Gemeinde, das zum Evangelium hinzutritt (v. 24—25).

§ 75.

Synoptiſche Überſicht des Inhalts der vier Evangelien.

Es ſind viele Verſuche gemacht worden, eine Überſicht oder Synopſe der evangeliſchen Geſchichte nach den vier Evangelien herzuſtellen. Da aber die Evangelien die Geſchichte weniger in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge erzählen, als unter ſachliche Geſichtspunkte zuſammenordnen, ſo iſt dieſe Überſicht überaus ſchwierig und unterliegt im einzelnen immer dem Zweifel.

Wir geben die Synopſe nach Tiſchendorf.

	Johannes	Lukas	Markus	Matthäus
Erster Teil.				
Die Kindheitsgeschichte JEsu.				
1. Die Vorrede des Lukas als Einleitung in die h. Geschichte überhaupt	—	1, 1—4	—	—
2. Der ewige Ursprung JEsu oder das ewige Wort	1, 1—14	—	—	—
3. Die menschliche Abstammung JEsu oder die doppelte Genealogie	—	3, 23—28	—	1, 1—17
4. Verkündigung der Geburt Johannes des Täufers	—	1, 5—25	—	—
5. Verkündigung der Geburt JEsu	—	1, 26—38	—	—
6. Mariä Besuch bei Elisabeth und ihr Lobgesang	—	1, 39—56	—	—
7. Die Geburt des Johannes, Zacharias Lobgesang	—	1, 57—80	—	—
8. Die Heimführung Marias durch Joseph und JEsu Geburt im Hause Josephs	—	—	—	1, 18—25
9. Die Geburt und Beschneidung JEsu	—	2, 1—21	—	—
10. Die Darstellung im Tempel	—	2, 22—38	—	—
11. Die Anbetung der Weisen, die Flucht und der Bethlehemitische Kindermord, die Heimkehr ins jüdische Land	—	—	—	2, 1—18
12. Die Übersiedlung nach Nazareth	—	2, 39—40	—	2, 19—23
13. Der zwölfjährige JEsus im Tempel	—	2, 41—52	—	—
Zweiter Teil.				
Das dreijährige Wirken JEsu.				
A. Vom Auftreten Johannes des Täufers (Herbst 29) bis zum ersten Osterfeste (30).				
14. Johannes der Täufer tritt auf, predigt und tauft	—	3, 1—18	1, 2—8	3, 1—12
15. Die Taufe JEsu	—	3, 21—22	1, 9—11	3, 13—17
16. Die Versuchung JEsu	—	4, 1—13	1, 12—13	4, 1—11
16. Das Zeugnis Johannis von JEsu Person und Werk	1, 15—36	—	—	—

18. Die erſten fünf Jünger JEſu	1, 37—51	—	—	—
19. JEſu Rückkehr nach Galiläa und die Hochzeit zu Kana	2, 1—12	—	—	—
20. Die Reiſe nach Jeruſalem zum (erſten) Oſterfeſte	2, 13	—	—	—
B. Vom erſten Oſterfeſte (30) bis zum Purimfeſte (31?)				
21. JEſus reinigt den Tempel	2, 14—25	—	—	—
22. Geſpräch mit Nikodemus	3, 1—21	—	—	—
23. Die Jünger JEſu taufen in Judäa	3, 22—36	—	—	—
24. Johannes wird gefangen geſetzt	—	3, 19—20	6, 17—20	14, 3—5
25. JEſus geht nach Galiläa zurück	4, 1—3	—	—	—
26. Unterwegs bekehrt er die Samariter	4, 4—42	—	—	—
27. In Galiläa heilt er den Sohn des Königiſchen	4, 43—54	—	—	—
28. JEſus geht nach Jeruſalem zum Purimfeſt (?), vgl. 4, 35, heilt den 38 Jahre lang Kranken am Teich Betheſda und unterredet ſich mit den Juden	5, 1—47	—	—	—
C. Vom Purimfeſte (?) (31) bis zum Laubhüttenfeſte (31).				
29. JEſus beginnt ſein Wirken in Galiläa	—	4, (14) 15	1, (14) 15	4, (12) 17
30. JEſus predigt in Nazareth und wird verworfen	—	4, 16—30	—	—
31. Überſiedlung nach Kapernaum	—	4, 31	—	4, 13—16
32. Berufung des Simon und Andreas, Jakobus und Johannes	—	—	1, 16—20	4, 18—22
33. Der Fiſchzug Petri	—	5, 1—11	—	—
34. In Kapernaum heilt dann JEſus den Dämoniſchen	—	4, 31—37	1, 21—28	—
35. Ebendaſelbſt heilt JEſus Petri Schwieger und viele andere	—	4, 38—41	1, 29—34	8, 14—17
36. Von Kapernaum geht er in die Wüſte und durchzieht Galiläa	—	4, 42—44	1, 35—39	4, 23
37. Er heilt den Ausſätzigen	—	5, 12—16	1, 40—45	8, 1—4
38. Er heilt den Gichtbrüchigen	—	5, 17—26	2, 1—12	9, 1—8

	Johannes	Lukas	Markus	Matthäus
39. Berufung Levis (Matthäus). Gastmahl. Das Nichtfasten der Jünger JEsu	—	5, 27—39	2, 13—22	9, 9—27
40. Die Jünger raufen am Sabbat Ähren aus	—	6, 1—5	2, 23—28	12, 1—8
41. JEsus heilt am Sabbat die verdorrte Hand	—	6, 6—11	3, 1—6	12, 9—14
42. JEsus wählt zwölf Jünger aus	—	6, 12—16	3, 7—19	10, 2—4
43. Die Bergpredigt	—	6, 17—49	—	c. 5—7
44. Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kapernaum	—	7, 1—10	—	8, 1. 5—13
45. Erweckung des Jünglings zu Nain	—	7, 11—17	—	—
46. Die Sendung des Johannes an JEsus. JEsu Zeugnis von Johannes	—	7, 18—35	—	11, 2—19
47. JEsus und die Sünderin bei Simon, dem Pharisäer	—	7, 36—50	—	—
48. JEsus durchzieht mit den Zwölfen und begleitet von den dienenden Frauen das galiläische Land	—	8, 1—3	—	—
49. JEsus heilt den Dämonischen, und wird von den Pharisäern beschuldigt, mit Beelzebub im Bunde zu stehen	—	(11, 17 ff. 6, 43 ff.)	3, 20—30	12, 22—37
50. Seine Mutter und Brüder unterbrechen ihn	—	8, 19—21	3, 31—35	12, 46—50
51. Gleichnis vom Säemann und dem vierfachen Ackerfeld	—	8, 4—18	4, 1—25	13, 1—23
52. Verschiedene Gleichnisse: a) vom Unkraut unter dem Weizen (Matth.), b) dem Säemann und dem Schnitter (Mark.), c) dem Senfkorn (Matth., Mark., Luk.), dem Sauerteig (Matth., Luk.), d) von der Anwendung der Gleichnisse (Matth., Mark.), e) Auslegung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen (Matth.), f) Gleichnisse vom Schatz, von der Perle 2c.	—	13, 18—21	4, 26—34	13, 24—53
53. JEsus stillt den Sturm auf dem galiläischen Meer	—	8, 22—25	4, 35—41	8, 18. 23—27
54. JEsus heilt die zwei besessenen Gergesener	—	8, 26—39	5, 1—20	8, 28—34

55. JEſus heilt die Blutflüſſige und erweckt des Jairus Tochter .	—	8, 40—56	5, 21—43	9, 18—26
56. JEſus lehrt wiederum in der Synagoge zu Nazareth	—	—	6, 1—6	13, 54—50
57. JEſus erbarmt ſich bei ſeiner Reiſe durch Galiläa des hirtenloſen Volkes	—	—	6, 6	9, 35—38
58. Ausſendung der zwölf Jünger in die Städte Iſraels	—	9, 1—6	6, 7—13	10, 1—11, 1
59. Tötung des Täufers durch Herodes	—	—	6, 21—29	14, 6—12
60. Meinung des Herodes von JEſu	—	9, 7—9	6, 14—16	14, 1. 2
61. Rückkehr der Jünger. JEſus geht über den See in die Einſamkeit. Speiſung der Fünftauſend	6, 1—14	9, 10—17	6, 30—44	14, 13—21
62. Hierauf entläßt er die Menge, ſchickt ſeine Jünger über den See voraus und folgt ihnen ſpäter auf dem Waſſer wandelnd nach	6, 15—21	—	6, 45—52	14, 22—33
63. Heilungen im Lande Geneſaret	—	—	6, 53—56	4, 34—36
64. JEſu Unterredung vom Brot des Lebens	6, 22—65	—	—	—
65. Die Phariſäer werden zurückgewieſen, welche die Jünger anklagen, daß ſie die Waſchungen nicht beobachten	—	—	7, 1—23	15, 1—20
66. Heilung der Tochter des kananäiſchen Weibes	—	—	7, 24—30	15, 21—28
67. Heilung des Taubſtummen und anderer	—	—	7, 31—37	15, 29—31
68. Speiſung der Viertauſend	—	—	8, 1—9	15, 32—38
69. Phariſäer und Sadducäer fordern ein Zeichen vom Himmel . .	—	—	8, 10—12	15, 39—16, 4
70. Hütet euch vor dem Sauerteig der Phariſäer	—	—	8, 13—21	16, 5—12
71. Heilung des Blinden in Bethſaida	—	—	8, 22—26	—
72. Petri Bekenntnis. Erſte Leidensverkündigung	6, 66—71	9, 18—27	8, 27—9, 1	16, 13—28
73. Die Verklärung	—	9, 28—36	9, 2—13	17, 1—13
74. Heilung des Mondſüchtigen	—	9, 37—43a	9, 14—29	17, 14—21
75. Zweite Leidensverkündigung	—	9, 43b—45	9, 30—32	17, 22—23
76. Entrichtung der Tempelſteuer	—	—	9, 33	17, 27—27

	Johannes	Lukas	Markus	Matthäus
77. Der Hochmut der Jünger — das Kind; das Heilen des Fremden im Namen JEsu	—	9, 46—50	9, 33—41	18, 1—5
78. Ärgernisse meiden (das verlorne Schaf, Matth. 18, 10—14; Luk. 15, 3—7)	—	17, 1—2	9, 42—50	18, 6—9
79. Die Pflichten gegen den sündigenden Bruder	—	—	—	18, 15—20
80. Die Versöhnlichkeit. Der Herr, der mit seinem Knecht rechnete	—	17, 3 ff.	—	18, 21—35
D. Vom Laubhüttenfest (31) bis zur Reise zum letzten Osterfest (32).				
81. JEsus und seine Brüder schicken sich an zur Festreise	7, 1—10	—	—	—
82. JEsus zieht durch Samarien und wird übel aufgenommen	—	9, 51—56	—	—
83. Unterwegs treten neue Jünger zu ihm	—	9, 57—62	—	8, 19—22
84. JEsus, in der Mitte des Festes zu Jerusalem, predigt von seiner Person	7, 11—36	—	—	—
85. Am letzten Tage redet er vom hl. Geist. Das schwankende Urteil in Judäa	7, 37—53	—	—	—
86. JEsus und die Ehebrecherin	8, 1—11	—	—	—
87. Im Tempel zeigt er den Juden ihres Unglaubens letzte Ursachen	8, 12—59	—	—	—
88. Heilung des Blindgebornen; Angriff der Juden; Rede vom guten Hirten	9, 1—10, 21	—	—	—
89. Die Aussendung der 70 Jünger	—	10, 1—16	—	11, 20—24
90. Die Rückkehr der 70 Jünger	—	10, 17—24	—	11, 25—30
91. Vom barmherzigen Samariter	—	10, 25—37	—	—
92. JEsus in Bethanien ein Gast der Martha	—	10, 38—42	—	—
93. JEsus lehrt seine Jünger beten	—	11, 1—13	—	6, 9—13; 7, 7—11

94. JEsus heilt zwei Blinde	—	—	—	9, 27–31
95. Wie JEsus				
a. den dämonischen Stummen heilt	—	11, 14—16	—	9, 32—34
b. die Schmähung der Pharisäer zurückweist	—	11, 17—26	—	12, 43—45
c. sagt, welches Weib selig sei	—	11, 27 f.	—	—
d. die Forderung eines Zeichens vom Himmel abweist	—	11, 16. 29—36	—	12, 38—42
96. Im Hause eines Pharisäers redet er gegen die Pharisäer	—	11, 37—54	—	—
97. Wen man fürchten müsse. Die Sünde wider den h. Geist	—	12, 1—12	—	—
98. Abweisung der Entscheidung von Erbstreitigkeiten	—	12, 13—21	—	—
99. Zeitliche Sorgen, ewiger Reichtum, Wachsamkeit, Zeichen der Zeit	—	12, 22—59	—	—
100. Die Ermordung der Galiläer, der unfruchtbare Feigenbaum	—	13, 1—9	—	—
101. Heilung des Weibes am Sabbat	—	13, 10—17	—	—
(Gleichnisse vom Himmelreich)	—	13, 18—21	4, 30—32	13, 31—33
102. JEsus beim Fest der Tempelweihe in Jerusalem	10, 22—39	—	—	—
103. JEsus geht über den Jordan und weilt hier; viele werden gläubig	10, 40—42	—	—	—
104. (Auf dem Rückwege nach Jerusalem.) Werden viele selig?	—	13, 22—30	—	—
105. Die Nachricht von Herodes Nachstellung und JEsu Antwort	—	13, 31—35	—	—
106. Heilung des Wassersüchtigen am Sabbat und anknüpfende Reden	—	14, 1—24	—	—
107. Wie JEsu Nachfolger sein sollen	—	14, 25—35	—	—
108. Zum Schutze der Zöllner drei Gleichnisse von der Sünderliebe	—	15, 1—32	—	—
109. Gegen den Geiz der Pharisäer (ungerechter Haushalter, armer Lazarus)	—	16, 1—31	—	—
110. Für die Jünger: Ärgernis, Versöhnlichkeit, Glaube, Demut	—	17, 1—10	—	—
111. JEsus geht nach Bethanien und erweckt Lazarus	11, 1—46	—	—	—

	Johannes	Lukas	Markus	Matthäus
112. JEsus weicht vor den Nachstellungen der Pharisäer nach Ephrem. Vergebliche Frage der Festpilger nach JEsu. Der Haftbefehl	11, 47—57	—	—	—
113. JEsus tritt die letzte Reise nach Jerusalem an	—	17, 11	10, 1	19, 1 f.
114. JEsus heilt die zehn Aussätzigen	—	17, 12—19	—	—
115. Vom Himmelreich und Christi Wiederkunft (vgl. Matth. 24, 23—28; 37—41; Mark. 13, 21—23. Zu Luk. 17, 31 ergänze Matth. 24, 17; Mark. 13, 15)	—	17, 20—37	—	—
116. Vom Richter und der Witwe; der Pharisäer und der Zöllner	—	18, 1—14	—	—
117. Antwort auf Ehescheidungsfragen	—	—	10, 2—12	19, 3—12
118. JEsus nimmt die Kinder an	—	18, 15—17	10, 13—16	19, 13—15
119. Der reiche Jüngling. Gefahr seines Reichtums. Lohn der Nachfolge	—	18, 18—30	10, 17—31	19, 16—30
Von den Arbeitern im Weinberg	—	—	—	20, 1—16
120. Dritte Leidensverkündigung auf dem Wege	—	18, 31—34	10, 32—34	20, 17—19
121. Die Bitte der Söhne des Zebedäus	—	—	10, 35—45	20, 20—28
122. Der Blinde von Jericho	—	18, 35—43	10, 46—52	20, 29—34
123. Besuch bei Zachäus	—	19, 1—10	—	—
124. Die Pfunde	—	19, 11—28	—	25, 14—30
125. Die Salbung JEsu in Bethanien	12, 1—11	—	14, 3—9	26, 6—13

Dritter Teil.

Leidens- und Herrlichkeitsgeschichte.

A. Vom Einzug in Jerusalem bis zur Stiftung des h. Abendmahls (Ostern 32).

	Johannes	Lukas	Markus	Matthäus
126. Der Einzug in Jerusalem	12, 12—19	19, 29—44	11, 1—11	21, 1—11
127. Verfluchung des Feigenbaums	—	—	11, 12—14	21, 18 f.

128. Reinigung des Tempels	—	19, 45—48 (21, 37 f.)	11, 15—19	21, 12—17
129. Der Feigenbaum verdorrt. Vom Glauben	—	—	11, 20—25	21, 20—22
130. JEſus fragt die Oberſten nach des Täufers Beruf	—	20, 1—8	11, 27—33	21, 23—27
131. Von den zwei Söhnen, die in den Weinberg geſchickt wurden	—	—	—	21, 28—32
132. Die böſen Weingärtner, die den Erben töten	—	20, 9—19	12, 1—12	21, 33—46
133. Vom hochzeitlichen Mahl	—	—	—	22, 1—14
134. Die Fragen nach dem Zinsgroſchen, der Auferſtehung, dem erſten Gebot: JEſu Gegenfrage und Überwindung der Frager . . .	—	20, 20—44	12, 13—37	22, 15—46
135. JEſus ſtraft das Weſen der Phariſäer (das große Wehe) . .	—	20, 45—47 (13, 34 f.)	12, 38—40	23, 1—39
136. Das Scherflein der Witwe	—	21, 1—4	12, 41—44	—
137. Der Beſuch der Griechen. Die Stimme vom Himmel . . .	12, 20—36	—	—	—
138. JEſus verläßt für immer den Tempel	12, 37—50	—	—	24, 1
139. Die prophetiſche Rede JEſu vom Ende Jeruſalems und der Welt und von ſeiner Wiederkunft	—	—	—	c. 24—25
a. Die Zeichen oder der Anfang der Wehen	—	21, 5—19	13, 1—13	24, 1—14
b. Höchſte Not. Gefahr der Verführung. Das Zeichen des Menſchenſohnes	—	21, 20—36	13, 14—37	24, 15—42
c. Die plötzliche Wiederkunft. Wachet! Die zehn Jungfrauen. Die Talente (Matth. 24, 43—51, cfr. Luk. 12, 39—46. Mark. 13, 14—30, cfr. Luk. 19, 11—28)	—	—	—	25, 1—30
d. Vom Weltgericht	—	—	—	25, 31—46
140. Zwei Tage vor dem Paſſah der Rat der Hohenprieſter . . .	—	22, 1 f.	14, 1 f.	26, 1—5
141. Der Verrat des Judas Iſchariotḥ	—	22, 3—6	14, 10 f.	26, 14—16
142. JEſus befiehlt, daß man das Paſſahmahl bereite	—	22, 7—13	14, 12—16	26, 17—19

	Johannes	Lukas	Markus	Matthäus
143. Das Passahmahl*. Der Ehrgeiz gestraft**. Fußwaschung***	13, 1--20***	22, 14—30**	14, 17*	26, 20*
144. JEsus bezeichnet beim Mahle seinen Verräter	13, 21—35	22, 21—23	14, 18--21	26, 21—25
145. Einsetzung des h. Abendmahls	—	22, 19 f. (1 Cor. 11, 23 f.)	14, 22—25	26, 26—29
146. Die Zerstreuung der Jünger und des Petrus Fall verkündigt .	13, 36—38	22, 31—38	14, 27—31	26, 31—35
147. Abschiedsreden JEsu	c. 14—17	—	—	—
a. Hingang zum Vater und Sendung des Trösters	14, 1—31	—	—	—
b. Der Weinstock und die Reben. Der Haß der Welt . .	15, 1—27	—	—	—
c. Das künftige Leiden und der Trost (Geist. Gebet) . . .	16, 1—33	—	—	—
d. Das hohepriesterliche Gebet JEsu	17, 1—26	—	—	—
B. Von der Gefangennahme bis zum Tode und Begräbnis.				
148. Der Kampf in Gethsemane	18, 1	22, 39—46	14, 26. 32—42	16, 30. 36—46
149. Gefangennehmung in Gethsemane	18, 2—11	22, 47—53	14, 43—52	26, 47—56
150. Abführung zu Hannas und Kaiphas, dem Hohepriester. Petri Fall	—	22, 54—62	14, 53 f. 66—72	26, 57 f. 69—75
151. Das Urteil der Juden. Die Verspottung	18, 19—24	22, 63—71	14, 55—65	26, 59—68
152. JEsus wird dem Pilatus übergeben	18, 28	23, 1	15, 1	27, 1. 2
153. Judas erhenkt sich	—	—	—	27, 3—10
154. JEsus vor Pilatus verklagt	18, 29—38	23, 2—5	15, 2—5	27, 11—14
155. JEsus vor Herodes	—	23, 6—12	—	—
156. Pilatus sucht JEsum loszulassen	18, 39 f.	23, 13—23	15, 6—14	27, 15—23
157. Barnabas losgelassen, JEsus gegeißelt und zur Kreuzigung übergeben	19, 1—16a	23, 24 f.	15, 15—19	27, 24—30
158. JEsus wird nach Golgatha geführt	19, 16b. 17	23, 26—33a	15, 20—23	27, 31—34

159. Kreuzigung. Überschrift. Kleider	19, 18—24	23, 33b. 34. 38	15, 24—27	27, 35—38
160. Die Verspottung des Gekreuzigten. Maria und Johannes	19, 25—27	23. 35—37. 39—44	15, 29—32	27, 39—44
161. Die Finsternis. Der Tod des HErrn	19, 28—30	23, 44—46	15, 33—37	27, 45—50
162. Die Zeichen. Der Hauptmann. Die Frauen	—	23, 45b. 47-49	15, 38—41	27, 51—56
163. Die durchbohrte Seite	19, 31—37	—	—	—
164. Das Begräbnis. Joseph. Nikodemus. Die Frauen	19, 38—42	23, 50—56	15, 42—47	27, 57—61
165. Die Grabeswache	—	—	—	27, 62—66
C. Von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt.				
166. Die Frauen finden den Grabstein abgewälzt	20, 1	24, 1—3	16, 1—4	28, 1—4
167. Engel verkündigen ihnen die Auferstehung	—	24, 4—8	16, 5—7	28, 5—7
168. Die Frauen bringen die Botschaft in die Stadt	20, 2	24, 9—11	16, 8	28, 8
169. Petrus und Johannes eilen zum Grab	20, 3—10	[24, 12]	—	—
170. Der Auferstandene erscheint der Maria Magdalena	20, 11—18	—	16, 9—11	28, 9. 10
171. Die entflohenen Wächter werden bestochen	—	—	—	28, 11—15
172. JEsus begleitet die Jünger nach Emmaus	—	24, 13—35	16, 12—13	—
173. Der Auferstandene erscheint den Jüngern ohne Thomas	20, 19—25	24, 36—43	16, 14	—
174. Der Auferstandene führt Thomas zum Glauben	20, 26—29	—	—	—
175. Erscheinung am See Tiberias	21, 1—24	—	—	—
176. Erscheinung auf dem galiläischen Berge	—	—	16, 15—18	28, 16—20
177. Abschied und Auffahrt vom Ölberg	—	24, 44—53 (Akt. 1, 3—12)	16, 19—20	—
178. Beschluß des Evangeliums des Johannes	20, 30—31 21, 25	—	—	—

§ 76.

B. Die Apostelgeschichte des Lukas.

1. Die Apostelgeschichte, Acta Apostolorum, bildet mit dem Evangelium des Lukas ein Werk. Aus dem Schluß des Evangeliums, wie aus dem Anfang der Apostelgeschichte geht klar hervor, daß Lukas, als er das Evangelium schloß, bereits den Plan gefaßt hatte, die Apostelgeschichte aufzuzeichnen. Wir beziehen uns also, was Verfasser, Zeit und Ort der Abfassung anlangt, auf das oben in § 73 Gesagte.

2. Das zweiteilige Werk des Lukas hat, wie wir oben sahen, keinen andern Zweck, als den Lauf des Evangeliums von Jerusalem nach Rom, oder was dasselbe ist, von Israel in die Völkerwelt darzustellen. Dieser Gedanke trägt denn auch wirklich, wie das Evangelium, so die Apostelgeschichte. Wie uns das Evangelium zeigte, daß JEsus inmitten Israels sein Evangelium verkündete, aber bei dem pharisäisch gesinnten Volke keinen Glauben für dasselbe fand und darum seine Apostel zu Zeugen für die Völkerwelt abordnete, so zeigt die Apostelgeschichte, wie die Kirche JEsu Christi in Jerusalem zwar entstand, hier aber keine bleibende Stätte fand, sondern endlich außerhalb des jüdischen Landes unter den Heiden sich eine solche suchte und fand. Die Apostelgeschichte zerfällt demnach in zwei große Hälften. C. 2—12 zeigt, wie die Apostel Israels ihr Volk zum Glauben riefen, aber nur eine Auswahl ihrem Rufe gehorchte, während die jüdische Obrigkeit und von ihr geleitet auch das Volk die Apostel verfolgte, tötete oder zwang, das h. Land zu verlassen. Nicht weniger aber lehrt dieser Teil, wie der HErr inzwischen den Paulus zum Apostel für die Heiden auserwählte, und durch Petrus die israelitische Gemeinde darauf vorbereitete, daß auch die Heiden als solche Teil an der Kirche haben, ohne Juden zu werden. Dieser Ratschluß Gottes findet nun durch die Wirksamkeit des Paulus seine Verwirklichung. Die Darstellung der paulinischen Wirksamkeit umfaßt den zweiten Teil der Apostelgeschichte, c. 13—28. An dem Faden der verschiedenen Reisen des Apostels Paulus zeigt Lukas, wie auch das Israel der Zerstreuung das Evangelium nicht aufnahm, sondern seine Verkündiger verfolgte, während die Völkerwelt dem Evangelium Gehorsam leistete, bis dieses endlich

selbst in der Welthauptstadt verkündet wurde. — Hier bricht Lukas ab, denn sein Zweck ist erreicht. Aus der Darstellung, wie er sie gibt, gewinnt der Leser die Überzeugung, es sei Gottes Ratschluß, daß auch die Heiden durch den Glauben an JEsum selig werden sollen, JEsus sei der Heiland der Welt und sein Evangelium solle allen angeeignet werden, die es glauben.

3. Die Übersicht des Inhalts geben wir in tabellarischer Form, und da wir diese zugleich als Einleitung zum Verständnis der apostolischen Briefe benützen, so fügen wir die nötigen Data der apostolischen Geschichte aus andern Schriften gleich hinzu.

Übersicht der apostolischen Geschichte.

U. C.	A. D.	Erster Hauptteil.	Act.
		Einleitung	1, 1—3
785	32	Die Himmelfahrt JEsu Christi	1, 4—11
		Das Warten auf die Geistesausgießung	1, 12—14
		Die Wahl des Matthias	1, 15—26
		Ausgießung des h. Geistes, Stiftung der Kirche, erste Gemeinde	2, 1—47
		Petrus heilt den Lahmen und lehrt das Volk	3, 1—26
		Petrus und Johannes vor dem Synedrium	4, 1—22
		Die glaubensmächtige und liebesreiche Gemeinde	4, 23—27
		Ananias und Saphira oder der heilige Ernst in der apostolischen Gemeinde	5, 1—11
		Die Ausbreitung der Gemeinde, vergebliche Gegenversuche des Hohenrats, Gamaliels Rat	5, 12—42
		Die Wahl der Armenpfleger	6, 1—6
790	37	Stephanus Arbeit, seine Rede und sein Märtyrertod	6, 7—7, 59
		Die Verfolgung der Christen durch die Juden, besonders den Saulus	8, 1—4
		Philippus in Samarien	8, 5—8
		Simon Magus und Petrus und Johannes	8, 9—25
		Der Kämmerer aus dem Mohrenland	8, 26—40
791	38	Die Bekehrung des Saulus	9, 1—22
		Die Reise des Paulus nach Arabien	Gal. 1, 17
		Die Flucht des Paulus von Damaskus	Akt. 9, 23—25
794	41	Die erste Reise des Paulus nach Jerusalem	9, 26—29
		Reise des Paulus nach Cäsarea und Tarsus	9, 30
		Die Gemeinde Christi im Frieden	9, 31
		Die Heilung des Äneas durch Petrus	9, 32—35

U. C.	A. D.		Act.
		Die Erweckung der Tabitha	9, 36—43
		Die Berufung des Petrus nach Cäsarea und die Taufe des Heiden Cornelius	10, 1—48
		Die Verteidigung der Zulassung der Heiden	11, 1—18
		Die Gründung der Gemeinde von Antiochien und ihre Besuchung durch Barnabas	11, 19—24
796	43	Barnabas holt Saulus nach Antiochien	11, 25
		Der Christenname	11, 26
		Die Weissagung des Agabus und die Kollekten für die Armen	11, 27—30
		Des Paulus zweite Reise nach Jerusalem	11, 30
797	44	Die Hinrichtung Jakobus des Älteren durch Herodes (Agrippa I.)	12, 1—2
		Des Petrus Gefangenschaft und Befreiung	12, 3—17
797	44	Petrus verläßt Jerusalem	12, 17
		Der Tod des Herodes und das Wachstum der Gemeinde	12, 18—24
		Zweiter Hauptteil.	
		Barnabas und Paulus überbringen die Kollekte nach Jerusalem und kehren mit Markus nach Antiochien zurück	12, 25
798	45	**Erste Missionsreise des Paulus**	c. 13 und 14
		Die Ausrüstung des Paulus und seiner Gefährten	13, 1—3
		Wirksamkeit auf Cypern. Barjesu und Sergius Paulus	13, 4—12
		Saulus nimmt den Namen Paulus an	13, 9
		Des Markus Heimkehr nach Jerusalem	13, 13
		Die Predigt in Antiochien (Pisid.)	13, 40—50
		Die Predigt in Ikonium	14, 1—5
		Die Predigt in Lystra und Derbe	14, 6—21
		Stärkung der neugestifteten Gemeinden, Einsetzung von Ältesten	14, 22—23
		Rückkehr nach Antiochien	14, 24—28
804	51	Des Paulus dritte Reise nach Jerusalem. Die Streitfrage über die Zulassung Unbeschnittener zur Gemeinde Christi	15, 1—4
		Die Entscheidung der Frage und das Sendschreiben an die Heiden (Apostelkonzil)	15, 5—29
		Rückkehr nach Antiochien	15, 30—35
		(Streit zwischen Paulus und Petrus)	Gal. 2, 11 ff.)
		Barnabas und Markus trennen sich von Paulus und gehen nach Cypern	Akt. 15, 36-39

U. C.	A. D.		Act.
805 ff.	52 ff.	**Zweite Missionsreise des Paulus**	15, 40—18, 22
		Zuerst stärkt Paulus die Gemeinden von Syrien und Cilicien	15, 41
		In Lystra beschneidet er den Timotheus und nimmt ihn als Gehilfen an	16, 1—3
		Aus dem Innern von Asien wird Paulus ans Meer geführt und nach Macedonien berufen .	16, 4—9
		Paulus in Philippi. (Lydia. Die Magd. Gefängnis)	16, 10—40
		Paulus in Thessalonich (Aufruhr der Juden)	17, 1—10
		Paulus in Beröa (Aufruhr der Juden) . . .	17, 10—14
		Paulus in Athen. Die Rede auf dem Areopag. Dionysius Areopagita	17, 15—34
805	52 f.	Paulus in Korinth, 1½ Jahre. Aquila. Priscilla. Justus Crispus, Gallio. (Thessalonicherbriefe)	18, 1—16
807	54	Des Paulus vierte Reise nach Jerusalem über Kenchrea, Ephesus und Cäsarea und Rückkehr nach Antiochien	18, 17—22
		Dritte Missionsreise des Paulus	18, 23—21, 15
		Apollo in Ephesus und Korinth	18, 24—28
808	55-58	Paulus in Ephesus, 2¼ Jahre. (Brief an die Galater	19, 1—20, 1
		Paulus lehrt und tauft die Johannesjünger . .	19, 1—7
		Paulus predigt erst in der Synagoge, dann in der Schule des Tyrannos. Seine Wunderthätigkeit	19, 9—12
		Paulus und die Exorcisten	19, 13—18
		Die Zauberbücher. Wachstum des Wortes . .	19, 19. 20
		Pauli weiterer Reiseplan. Sein Blick nach Rom. Timotheus und Erastus nach Macedonien vorausgeschickt	19, 21. 22
		(Erster Brief an die Korinther.)	
		Aufruhr des ephesischen Volks und Paulus Abschied von Ephesus	19, 23—20, 1
811	58	Reise durch Macedonien und Achaja und Rückfahrt nach Troas. Eutychus Erweckung	20, 1—12
		(Zweiter Brief an die Korinther. Brief an die Römer.)	
		Des Paulus fünfte Reise nach Jerusalem . . .	20, 13—21, 15
		Pauli Fahrt von Assos nach Milet	20, 13—16

U. C.	A. D.		Act.
		Pauli Abschied von den Ältesten von Ephesus in Milet	20, 17—38
		Pauli Reise über Tyrus und Cäsarea. Warnung vor der Reise nach Jerusalem in Tyrus durch die Töchter des Philippus und durch Agabus. Ankunft in Jerusalem	21, 1—16
		Vorgänge in Jerusalem	21, 15—23, 22
		Paulus erfüllt ein Nasiräatsgelübde	21, 16—26
		Volkstumult wider Paulus	21, 27—40
		Des Paulus Verteidigung vor dem Volk	22, 1—21
		Des Paulus Verhaftung durch die Römer und Verteidigung vor dem Synedrium	22, 22—23, 10
		Paulus durch den HErrn gestärkt	23, 11
		Verschwörung der Juden wider Pauli Leben	23, 12—15
		Des Paulus Schwestersohn offenbart sie Paulus und dem römischen Oberhauptmann	23, 16—22
		Paulus in Cäsarea	23, 23—26, 32
		Abschickung des Paulus an Felix	23, 23—35
		Anklage des Tertullus im Namen der Juden und Verteidigung des Paulus	24, 1—23
		Des Paulus Predigt vor Felix	24, 24. 25
813	60	Paulus zwei Jahre gefangen gehalten unter Felix bis zum Amtsantritt des Porcius Festus, Nachfolgers des Felix	24, 26—26, 32
		Neue Klagen der Juden, Verteidigung des Paulus vor Festus und Berufung auf den Kaiser	25, 1—12
		Agrippa und Berenice in Cäsarea	25, 13—22
		Verteidigung des Paulus vor Agrippa und der Berenice	25, 23—26, 32
814	60-61	Die Reise nach Rom	27, 1—28, 14
815	62	**Erste römische Gefangenschaft des Paulus**	28, 15—31
		Bekehrung des Onesimus	Phil. 10
		(Briefe an die Epheser, Kolosser, an Philemon und an die Philipper.)	

Anhang. Weitere Data aus dem apostolischen Zeitalter.

		Hinrichtung Jakobus des Gerechten, zwischen dem Tod des Festus und der Ankunft des Albinus Jos. ant. 20, 9. 1.	Eus. 2, 23 ff.
816	63	Des Paulus Befreiung und Reise nach dem Morgenland (Hebr. 13, 26. Tit. 1, 5; 3, 12. 1. Tim. 1, 4). Brief an die Hebräer. I. Brief an Timotheus und Brief an Titus.	

U. C.	A. D.		
818 (?)	65	Reise nach Spanien (Clem. ad Cor. 5) . . .	Röm. 15, 24
819 (?)	66	**Zweite römische Gefangenschaft des Paulus**; II. Brief an Timotheus	2 Tim. 4, 16 ff. Eus. 2, 22
(?)		Petrus in Rom	1 Petri 5, 13?
820 (?)	67	Des Paulus und Petrus Martyrium	Joh. 21, 19 2 Petri 1, 14
820 (?)	67	Johannes in Ephesus	Eus. 3, 1. 23
848?	95?	Johannes in Patmos	Apok. 1, 9
		a. 14 Domit.	Eus. 3, 18
854?	101?	Johannes † in Ephesus	Eus. 5, 8. 24
		a. 3. 5. 7. Traj.	Eus. 5, 8. 24

Zweite Abteilung.

Die apostolischen Bücher.

A. Die Briefe des Paulus.

§ 77.

Paulus der Apostel der Heiden.

1. Paulus, oder wie er ursprünglich hieß: Saulus, ist nach Akt. 22, 3 geboren in Tarsus, der Hauptstadt von Cilicien. Seine Eltern waren Juden aus dem Stamme Benjamin (Phil. 3, 5), besaßen aber das römische Bürgerrecht (Akt. 16, 37; 22, 25—29). Sie schickten den Sohn in früher Jugend nach Jerusalem, wo er zu den Füßen des Gamaliel saß und mit allem Fleiß das Gesetz lernte, während er nebenbei nach jüdischer Sitte ein Handwerk, und zwar das eines Zelt- und Teppichmachers, trieb (Akt. 22, 3; 18, 3). Er strebte mit großem Ernste nach vollkommener Gerechtigkeit, und war ein Eiferer für das Gesetz. Dieser Eifer für das Gesetz führte ihn auch dahin, daß er an der Steinigung Stephani und an der Verfolgung, die sich daran anschloß, besonders lebhaften Anteil nahm, weil er die Christen für Feinde des Gesetzes hielt. Zu seinen Füßen legten deshalb die, welche Stephanum steinigten, ihre Kleider nieder (Akt. 7, 57). Er drang selbst in die Häuser der Christen ein; Männer und Weiber, die Christen geworden waren, band er und überlieferte sie dem Gefängnis (Akt. 8, 3; 22, 4). Endlich ließ er sich vom Hohenpriester und den Ältesten Vollmachten an die

Synagoge von Damaskus ausstellen, um auch die dort befindlichen Abtrünnigen gefangen zu nehmen und nach Jerusalem zu führen, damit sie hier bestraft würden. Aber eben auf diesem Wege, als er „schnaubend mit Drohen und Morden wider die Jünger des HErrn" nach Damaskus eilte, traf ihn das allmächtige Wort des HErrn JEsus, der ihm in seiner Herrlichkeit erschien, ihn bekehrte und zu einem Rüstzeug auserwählte, welches seinen Namen zu den Heiden tragen sollte (Akt. 9, 1 ff.; 22, 5 ff.; 26, 9 ff.). In Damaskus empfing er durch Ananias die Taufe (Akt. 9, 10 ff.; 22, 12 ff.). Dies geschah etwa 38 n. Chr. Aber es währte geraume Zeit, bis Paulus seinen hohen apostolischen Beruf antreten sollte. Er weilte nur kurze Zeit in Damaskus (Akt. 9, 17 ff.) und begab sich dann nach Arabien (Akt. 9, 20 ff., vgl. Gal. 1, 17), von wo aus er nach Damaskus zurückkehrte. Hier mußte er wiederum fliehen. Jetzt erst kam er nach Jerusalem (41), wo ihn Barnabas aus Cypern bei den Aposteln einführte (Akt. 9, 26 ff.; Gal. 1, 18 ff.). Nach kurzem Aufenthalt begab er sich in seine Heimat Cilicien (Akt. 9, 30), bis endlich Barnabas ihn nach Antiochien holte (Akt. 11, 25. 26). Hier wirkte er ein Jahr lang in der neu entstehenden heidenchristlichen Gemeinde. Er begab sich auch von hier aus zur Überbringung einer Kollekte zum zweitenmale nach Jerusalem (Akt. 11, 30; 12, 25). Endlich im Jahre 45 erging durch den Mund eines Propheten der zweite Ruf des HErrn an ihn, und er begann nun seine große, weltumfassende Wirksamkeit unter den Heiden (Akt. 13, 1 ff.).

2. Diese heidenapostolische Wirksamkeit des Paulus vollzog sich teils durch seine großen Missionsreisen, teils durch seine Sendschreiben an die Gemeinden, die er auf jenen Reisen gestiftet hatte. Solcher Reisen zählt man gewöhnlich drei.

a) Die erste a. 45 (Akt. 13 und 14) führte ihn durch Cypern, Pamphilien, Pisidien und Lykaonien. Auf Cypern bekehrte er den Prokonsul Sergius Paulus; von da an führt er den Namen Paulus. In den genannten Landschaften stiftete er Gemeinden zu Antiochien in Pisidien, Ikonium, Lystra und Derbe.

Ehe er die nächste Reise unternahm, hatte sein apostolisches Wirken erst die Probe der übrigen Apostel und der Muttergemeinde

in Jerusalem zu bestehen. Denn obwohl der Apostel Paulus den Vorzug Israels vor den Heiden dadurch thatsächlich bezeugte, daß er überall zuerst den Juden predigte, so war er doch in seiner Missionsthätigkeit von dem Gedanken getragen, daß für die Rechtfertigung vor Gott die Stellung zum Gesetze nicht entscheide, daß vielmehr der Glaube an das Verdienst Christi das einzige Erfordernis für den Menschen sei, ein Glied des Reiches Gottes zu werden. Er erteilte die Taufe, ohne vorher die Beschneidung zu verlangen, obwohl er zwischen beiden an und für sich keinen ausschließenden Gegensatz statuierte (vgl. Akt. 16, 3 mit Gal. 2, 3), wie er denn auch selber für seine Person dem Gesetze seines Volkes treu blieb (Akt. 18, 18; 21, 18—26). Diese Handlungsweise aber, daß Paulus an Heiden die Taufe erteilte, ohne vorher ihre Beschneidung zu verlangen, wurde in Antiochien durch Judenchristen angefochten; ja man flößte den Heidenchristen Besorgnisse wegen der Gewißheit ihres Heiles ein, vgl. Akt. 15, 1 ff.; Gal. 2, 1 ff. Aber die Versammlung der Apostel, der Ältesten und der Gemeine in Jerusalem (a. 51) billigte die Weise des Apostels Paulus, die der HErr selbst durch Wunder und Zeichen an den durch seine Predigt gläubig gewordenen Heiden, wie auch durch das Wort des Propheten bestätigt hatte (Akt. 15, 6—29). So fuhr denn Paulus fort, unter den Heiden in seiner Weise das Evangelium zu verkünden und Gemeinden JEsu zu stiften.

b. Auf seiner zweiten Reise a. 52—54 (Akt. 15, 40—18, 22), wo er Markus entließ, worauf auch Barnabas von ihm schied, besuchte er zuerst die von ihm gestifteten Gemeinden und ordnete, stärkte und befestigte sie. Er gedachte nun weiter nach dem Osten zu ziehen, aber der HErr rief ihn in wunderbarer Weise, nachdem er aber zuvor die galatische Gemeinde gestiftet hatte, nach dem Westen. So kam er an die Küste von Troas. Ein Mann erschien ihm im Traume und bat ihn, herüber nach Macedonien zu kommen (Akt. 16, 9). Er folgte dem Rufe und kam auf dieser Reise nach Philippi, Thessalonich, Beröa, Athen und Korinth. Überall stiftete er Gemeinden. In Korinth blieb er 1½ Jahre. Hier hörte er, daß die junge Thessalonicher-Gemeinde von außen angefochten und von innen bedroht sei durch ungesunde Richtungen; er schrieb daher

von hier aus zweimal an die Thessalonicher. Die Erfüllung eines Gelübdes führte ihn dann nach Jerusalem. Er begab sich von Korinth nach Ephesus, aber nur auf kurze Zeit, von Ephesus zog er über Cäsarea nach Jerusalem. Von hier aus kehrte er zur Ruhe von dieser zweiten Reise nach Antiochien zurück.

c) Erst auf seiner dritten Reise a. 55—58 (Akt. 18, 23—21, 15) machte er Ephesus zum Ort eines längeren Aufenthalts. Er blieb nun 2¼ Jahre (vgl. jedoch Akt. 20, 31) in dieser Stadt. In dieser Zeit wurden die galatischen Gemeinden durch Judenchristen beunruhigt, was den Brief an die Galater veranlaßte. Auch in Korinth lief die Gemeinde Gefahr, sich aufzulösen; dies nötigte den Apostel zu seinem ersten Briefe an die Korinther. Als die Gefahr durch sein Sendschreiben nicht beseitigt wurde, so eilte er selbst nach Korinth, schickte aber, um sich den Weg zu den Herzen dieser Gemeinde zu bahnen, einen zweiten Brief voraus. Er blieb nur kurze Zeit in Korinth und Achaja. Sein Sinn war jetzt auf Rom gerichtet, und zwar wollte er nicht bloß in Rom selbst das Wort des HErrn verkündigen, sondern von hier aus sollte sein Evangelium bis in die weitesten Fernen des Abendlandes dringen. Wie erst Antiochien, so sollte nun Rom ein Mittelpunkt seiner apostolischen Wirksamkeit werden. Um die Gemeinde in Rom dafür vorzubereiten, schickte er den Brief an die Römer voraus, welcher zeigen sollte, daß das Evangelium für die ganze Welt bestimmt sei.

d) Paulus kam nach Rom, aber in Ketten. In Jerusalem fiel er infolge eines Aufruhres der Juden wider ihn in die Hände der Römer (Akt. 21, 27—34). Es sollte zunächst eine Schutzhaft sein, aber obwohl nichts gegen ihn vorlag, so ließ man ihn doch nicht aus der Haft. Zwei Jahre lang war er in Cäsarea bereits gefangen gehalten worden, als er vom Prokonsul an die Entscheidung des Kaisers appellierte und darauf hin nach Rom abgeführt wurde. Durch diese Gefangenschaft waren nun die Gemeinden Asiens auf lange von seiner persönlichen Gegenwart abgeschnitten; er stärkte sie deshalb durch Briefe. Solche richtete er von Rom aus an die Epheser, Kolosser, an Philemon und an die Philipper. Im Jahre 63 wurde er freigesprochen. Er begab sich nun in das Morgenland, doch nicht auf lange. Beim Beginn dieser Reise (63) schrieb

er den Hebräerbrief, auf der Rückreise schrieb er an Timotheus und Titus, welche in Ephesus und auf Kreta Aufträge des Apostels zu erfüllen hatten. Nach Rom im Jahre 65 zurückgekehrt unternahm er die längst geplante (Röm. 15, 24) Reise nach Spanien, wie aus dem Briefe des Clemens an die Korinther c. 5 erhellt. Von seiner dortigen Wirksamkeit erfahren wir nichts Näheres. Da wir ihn aber zuletzt zum zweitenmale zu Rom in Gefangenschaft sehen, aus welcher er nicht mehr frei kam, so müssen wir schließen, daß er in Spanien in Haft genommen und nach Rom gebracht wurde, um dort als römischer Bürger vor des Kaisers Gericht gestellt zu werden. Etwa im Jahre 67 wird er dort sein Leben mit dem Zeugentod geschlossen haben. Aus dieser zweiten Gefangenschaft schrieb er den anderen Brief an Timotheus, dessen Abfassung wir wohl in das Jahr 66 setzen dürfen.

3. Sehen wir nun auf das bisherige zurück, so tritt uns ein Doppeltes entgegen: 1) daß Paulus zu einem Apostel JEsu Christi aus einem Pharisäer und Eiferer für Gesetzesgerechtigkeit geworden ist, 2) daß der Beruf dieses Apostels nicht wie der der Zwölfe zunächst und vor allem dem Volke Israel, sondern vielmehr der Völkerwelt gegolten hat. In diesem doppelten Umstand wurzelt die Eigentümlichkeit des Paulus und seiner Briefe, und zwar nach Inhalt und Form.

a) Was den Inhalt der paulinischen Briefe anlangt, so ist der Grundgedanke, der sie beherrscht, die Erkenntnis, daß Gerechtigkeit vor Gott nicht auf dem Wege des Gesetzes erlangt, sondern von Gott um des Verdienstes Christi willen aus Gnaden dargeboten werde. Diese Erkenntnis ist dann eins mit der andern, daß jeder Mensch, er sei Jude oder Heide, gleich bedürftig, wie gleich fähig des Heiles in Christo sei, — denn die Rechtfertigung hat mit den Werken des Gesetzes nichts zu thun. Von diesem Grundsatze aus erschließt uns der Apostel die tiefste Einsicht in die allgemeine Heilsbedürftigkeit (Sündhaftigkeit), in das Wesen des Heilswerkes (Genugthuung, Sühnung, Versöhnung), der Heilsaneignung (Vergebung der Sünden) und der Heilsvollendung (Verklärung der alten Natur in die neue). In diesem allen erkennen wir den Gegensatz zu seinem früheren Pharisäismus. Sodann aber ist hinsichtlich des Inhalts von Einfluß sein spezieller Beruf in der Völkerwelt. Er

erkennt und verkündigt das Christentum mehr wie jeder andere Apostel in seinem Unterschiede vom Judentum, in seinem neuen selbständigen Wesen. Darum erschließt er die Fülle des Heiles in Christo. Paulus lehrt in Christo das Ende der Wege Gottes mit der Menschheit und im Christentum die Vollendung des menschlichen Geschlechts. Dem Heidenapostel ist das Christentum die Religion der Menschheit.

b) Was aber die Form der paulinischen Briefe anlangt, so erkennt man den ehemaligen Schriftgelehrten an der Lehrhaftigkeit seines Vortrags überhaupt, die ihn vor allen Aposteln auszeichnet, und den rabbinisch geschulten Mann an der (dialektischen) Beweglichkeit seiner Gedanken; Beredsamkeit im Sinne der Griechen zeigt er nicht, aber wenn er diesen Mangel an Rhetorik selbst nicht verleugnet (1 Cor. 2, 1. 4. 13), so ist seine Rede doch gewaltig. Schon Irenäus sagt: Paulus redet oft in „Hyperbatis", d. h. seine Rede überstürzt sich, weil sie dem Strome gleicht und sein Geist voll gewaltigen Dranges ist. Seine Rede drängt unaufhaltsam zum Ziele, wie der, der sie führt, rastlos nach seinem großen Lebensziele, der Bekehrung der Heiden, ringt. Endlich erkennt man den Apostel der Heiden an der großen Mannigfaltigkeit der Darstellung. Er ist den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche geworden, von dem einen großen Gedanken beseelt, das Evangelium allen zu bringen, damit sie durch dasselbe alle selig werden.

I. Die Briefe des Paulus aus der Zeit vor der Gefangenschaft.

§ 78.

Die Briefe an die Thessalonicher.

I.

Thessalonich, ehemals Thermä, am thermaischen Meerbusen von Kassander neu gebaut und zu Ehren seiner Gemahlin Thessalonike also benannt, war eine reiche Handelsstadt und zur Zeit der Römer Hauptstadt des zweiten Bezirks von Macedonien. Hieher war Paulus in Begleitung des Silas und Timotheus gekommen, nachdem er Philippi hatte verlassen müssen. Drei Sabbate nach einander erschien er in der Synagoge und erwies aus der h. Schrift, daß JEsus der verheißene Christ sei. Einige Juden wurden durch seine Predigten überzeugt, besonders aber glaubten viele Proselyten des Thors und viele vornehme Frauen, und so entstand die Gemeine

zu Thessalonich (Akt. 17, 2—4). Da ergrimmten aber die Juden über diesen Erfolg des Evangeliums; sie wiegelten den Pöbel gegen die neue Gemeinde auf, indem sie diesem einredeten, die Christen wollten einen anderen, als den römischen Kaiser, nämlich JEsum, zum König machen. Da hieraus Gefahr für Paulus drohte, so geleiteten die Christen den Apostel noch in der Nacht nach Beröa (Akt. 17, 5—10). Nur 3—4 Wochen hatte Paulus in Thessalonich gewirkt, die Gemeinde war eben erst entstanden, da mußte er sie schon wieder verlassen. Gerne wäre er darum selbst so bald als möglich nach Thessalonich zurückgekehrt, aber es stellten sich ihm Hindernisse in den Weg (1 Thess. 2, 18): deshalb entsandte er den Timotheus, nachdem dieser aus Macedonien zurückgekehrt war, von Athen aus zu den Thessalonichern, damit er Erkundigungen einziehe, wie es der Gemeinde gehe (1 Thess. 3, 1 ff.). Die Nachrichten nun, welche Timotheus dem Apostel nach Korinth brachte, wurden die Veranlassung, daß Paulus sein erstes Sendschreiben an die Thessalonicher richtete. Es geschah also im Jahre 53 und von Korinth aus. Jene Nachrichten waren aber im wesentlichen folgende. Die Gemeinde befand sich in schwerer Anfechtung durch die heidnischen Mitbürger (2, 14; 3, 3; 5, 15); es bedrohten sie sodann die Laster der üppigen Handelsstadt, in deren Mitte sie lebte: Unzucht und Übervorteilung des Nächsten (4, 1—8), endlich hatte sich — wohl zufolge der Anfechtungen — die Neigung eingestellt, sich in krankhafter, schwärmerischer Weise den Aufgaben der Gegenwart zu entziehen (4, 11 ff.) und der Hoffnung auf die herrliche Wiederkunft Christi sich hinzugeben (4, 13 ff.; 5, 1 ff.). Demgemäß ist die Absicht des Briefes: 1) Die Stärkung der Angefochtenen c. 1—3; 2) die Mahnung zur Bewahrung vor dem sie umgebenden Wesen der Welt c. 4, 1—12; 3) die Belehrung über die Wiederkunft des HErrn und das rechte Verhalten in dieser Hinsicht 4, 13—5, 24; Schluß 5, 25—28.

Betrachten wir nun den Inhalt des Briefes im einzelnen.

Gruß 1, 1.

I. **Die Stärkung der Angefochtenen, damit sie trotz der Trübsale nicht vom Glauben weichen** c. 1—3.

Diesem Zweck dient 1) die danksagende Hinweisung auf ihren Glaubensstand (1, 2—3), welcher zeigt, daß sie Erkorene Gottes sind (4), an denen das

Wort in seiner Kraft sich erwiesen (5), so daß sie durch die Art, wie sie Gottes Wort aufnehmen und durch ihre Werke ein Vorbild für die übrigen Christen sind und dem Apostel zum Ruhm gereichen (6—10). Wie sollten sie wieder zurücktreten von dem, was ihr Ruhm und der Grund des Dankes ihrer Lehrer gegen Gott ist (c. 1)? Sodann erinnert sie der Apostel 2) an das, was er und seine Gefährten in Philippi erlitten, ehe sie nach Thessalonich gekommen, d. i. was dem Apostel der Eingang in Thessalonich gekostet habe (2, 1—2): daraus sehen sie, welch ein heiliger Ernst es ihm und seinen Gefährten mit der evang. Predigt war. Es handelte sich dabei lauterlich um Ausrichtung eines göttlichen Werkes, nicht aber, wie man der Gemeinde wohl — mit Hinweisung auf die Art der jüdischen Proselytenmacher — einredete, um eigene Ehre oder Gewinn. Letzteres widerlegt am besten die Sanftmut und Uneigennützigkeit, mit der der Apostel unter ihnen wandelte, als es ihre Bekehrung galt, und der heilige Ernst, mit dem er sie leitete, nachdem sie gläubig geworden waren (3—12). Daß er keine jüdische Sache führe, nicht ein jüdischer Proselytenmacher sei, könnten sie daraus sehen, daß die Gemeinden in Judäa von ihren Volksgenossen ebenso verfolgt werden, wie sie von den ihrigen (13—17). Endlich weist er 3) den Einwand zurück, als habe er die Gemeinde in ihrer Not hilflos gelassen; er ist bloß durch Satan verhindert worden, sonst wäre er selbst gekommen; zum Beweis, wie sehr ihm die Gemeinde am Herzen liege, habe er ihnen den Timotheus geschickt, obwohl er ihn schwer vermisse (3, 1—5). Seine Nachrichten haben ihn selbst gestärkt und Dank und Freude erweckt. Voll Sehnsucht sie zu sehen, bete er nun, bis ihm der Wunsch erfüllt werde, zu ihnen zu kommen, daß Gott sie stärken und bewahren wolle, bis zur Wiederkunft des HErrn (6—13).

II. **Die Bewahrung der Gemeinde vor dem Wesen der Welt** c. 4—12.

Die Mahnung wird 1) eingeleitet durch die Erinnerung an das mündliche Wort des Paulus (4, 1—2), richtet sich dann 2) gegen die Zuchtlosigkeit in geschlechtlichen Dingen, welche sie in der üppigen heidnischen Stadt rings umgibt, sowie gegen die Übervorteilung des Nächsten, die in der Handelsstadt gäng und gäbe ist, und wird sodann 3) eingeschärft durch den Hinweis darauf, daß diese Sünden Gottes Rache herausfordern (3—8). Im Gegensatz zu solchem Wesen sollen sie immer wachsen in der Bruderliebe und sich angelegen sein lassen, in aller Stille zu arbeiten, damit sie der Heiden nicht bedürfen [und nicht durch Verkehr mit ihnen verführt werden] (9—12).

Die Warnung vor frommem Müßiggang hing aber zusammen mit schwärmerischen Hoffnungen auf die unmittelbar bevorstehende Wiederkunft des HErrn. Deshalb folgt nun

III. **Die Belehrung über die Wiederkunft des HErrn** c. 4, 13—5, 11.

Der Apostel belehrt 1) die Gemeinde, daß die vor der Offenbarung des HErrn in seiner Herrlichkeit Entschlafenen dadurch hinsichtlich derselben nicht verkürzt sind, als dürfen sie dieselbe nicht schauen, wie die noch Lebenden. Denn bei der Wiederkunft stehen sie auf und werden dem HErrn samt den noch Lebenden entgegengerückt (4, 13—18). Was aber 2) die Zeit der Wiederkunft

anlangt, so kommt der HErr zwar plötzlich und es läßt sich also die Zeit nicht bestimmen, aber unversehens kommt er nur für die sicheren Kinder der Welt, nicht aber für die Christen, die als Kinder des Lichts allzeit wachen und der Zukunft des HErrn in heiliger Bereitschaft sich allezeit versehen (5, 1—11).

Zum **Schluß** ermahnt der h. Apostel zu rechtem Verhalten gegen die Vorsteher (5, 12—13) und unter einander (13—18), sonderlich zu richtiger Schätzung der Prophetie (19—21), und schließt erst mit Gebet für ihre Bewahrung und Vollendung (22—24), dann mit der Aufforderung zur Fürbitte für ihn und seine Gefährten, und endlich mit Gruß (25--28).

II.

Schon als Paulus den ersten Brief an die Thessalonicher schrieb, hatte er Rücksicht zu nehmen auf die in Thessalonich sehr rege gewordene Frage nach der Wiederkunft des HErrn und auf den Übelstand, daß die Christen in Thessalonich im Blick auf dieselbe den zeitlichen Beruf geringe achteten. Dies beides war nun infolge der wachsenden Verfolgung und dadurch, daß (jüdische) Betrüger in der Gemeinde Eingang gefunden und sie verwirrt hatten, dahin gediehen, daß die Hoffnung auf die Wiederkunft des HErrn zu dem Irrtum ausschlug, als ob diese ganz nahe bevorstehe (2, 1 ff.), und der fromme Müßiggang sich nun darin steifte, es sei angesichts der baldigen Zukunft JEsu nicht mehr am Ort, sich mit solch zeitlichen und irdischen Dingen, wie der gewöhnliche Beruf sie mit sich bringe, zu beschäftigen (3, 6 ff.). Dieser Irrtum und diese Verwirrung bewogen den Apostel, dem ersten Brief noch von Korinth aus und wohl im selben Jahre (53) oder im folgenden (54) einen zweiten folgen zu lassen, der eben wesentlich dies Doppelte bezweckt: 1) eine Belehrung über die Wiederkunft des HErrn oder besser eine Erinnerung zu geben an das, was Paulus auf Grund der danielischen Weissagungen darüber mündlich gelehrt, und 2) vor dem frommen Müßiggang zu warnen. Zugleich enthält dieser Brief eine Warnung vor solchen, die die Gemeinde betrügen, indem sie unter des Paulus Namen schriftlich oder mündlich die Gemeinde irre führen.

Dieser Brief ist der erste reine Lehrbrief des Paulus; er ist für die Lehre von den letzten Dingen von großer Bedeutung, indem er die danielische Weissagung vom Ende entfaltet, sodann aber dient er in ethischer Beziehung dazu, das rechte Verhältnis des Christen

zu den zeitlichen Dingen, sonderlich zu dem irdischen Lebensberuf zu lehren.

Inhaltsübersicht.

Gruß c. 1, 1. 2.

I. **Einleitung** c. **1, 3—12.**

Der Apostel drückt seine Freude aus über den Stand der Gemeinde in Thessalonich, besonders aber über die Ausdauer in den Bedrängnissen, die ihnen widerfahren, und tröstet sie für diese durch die Wiederkunft des HErrn, welche, wie sie den Feinden Gottes gerechte Strafe, so seinen Gläubigen gerechten Lohn für ihre Leiden bringen wird (3—10). Der Apostel bittet, daß Gott sie vollenden möge, damit sein Name durch sie gepriesen werde (11—12).

II. **Belehrung von der Wiederkunft des HErrn** c. **2, 1—12.**

Die Gemeinde möge sich in keiner Weise täuschen lassen, wenn man unter dem Vorgeben, ein Prophet oder Paulus habe es gesagt oder geschrieben, behauptet, der Tag der Erscheinung Christi sei schon da (2, 1—2). Dies kann nicht sein, denn es muß erst der Abfall eintreten und der Mensch der Sünde erscheinen (v. 3—5, vergl. Dan. 11, 36). Das Geheimnis der Bosheit ist jetzt noch aufgehalten, obwohl es schon wirksam ist (6—7). Wenn es in seiner Vollendung auftritt, dann wird eine Machtoffenbarung Satans stattfinden, durch welche die Ungläubigen zur vollen Entscheidung für die Lüge und zur Reife fürs Gericht gelangen (8—12). Dem gegenüber soll die Gemeinde sich freuen, daß sie gläubig ist, also dem Verderben entnommen wird, aber auch Fleiß anwenden, daß sie gläubig bleibe (13—17). Sie sollen beten um den Lauf des Evangeliums, um Bewahrung des Apostels vor dem Argen, um Sicherung und Bewahrung ihrer selbst, um Erhaltung und Vollendung ihres Christenstandes (3, 1—5).

III. **Warnung vor dem frommen Müßiggang** c. **3, 6—16.**

Die Gemeinde soll in der Nachfolge des apostolischen Beispiels und Gebotes das Wesen derer meiden, welche nicht eigenes, sondern fremdes Brot essen wollen (3, 6—12), und falls sie dem apostolischen Befehl n i c h t gehorchen, so soll man sie in Zucht nehmen, damit sie (durch solche brüderliche Zucht) zur Umkehr sich bewegen lassen (13—16).

Schluß. Der Apostel schreibt den Gruß mit eigener Hand, damit sie erkennen, wie er schreibt, und an dem eigenhändigen Gruße, den er jedem Briefe beifügt, beurteilen mögen, ob ein Brief von ihm selber sei oder nicht (3, 17—18, vgl. 2, 2).

§ 79.

Der Brief an die Galater.

Nach Galatien, einer Landschaft Kleinasiens — so benannt von den Galliern, die (um 250 v. Chr.) eingewandert, a. 180 v. Chr. von den Römern unterworfen und a. 26 n. Chr. zur römi-

schen Provinz gemacht worden sind —, war Paulus schon auf seiner zweiten apostolischen Reise (Akt. 16, 6) gekommen und hatte dort unter schweren körperlichen Leiden christliche Gemeinden gestiftet (Gal. 1, 6; 4, 13), die vornehmlich aus Heiden bestanden, wiewohl es in Galatien nicht an Juden fehlte. Diese Gemeinden thaten sich bald durch Glauben, Liebe und Geduld hervor. Auf seiner dritten Reise (Akt. 18, 23) stärkte sie der Apostel. Er fand bei diesem Besuch noch keinen Grund zur Klage, wiewohl er es bereits für nötig hielt, sie vor den pharisäisch gesinnten, judenchristlichen Eindringlingen zu warnen, deren verderbliche Einwirkungen auf die von ihm gestifteten Gemeinden er bereits erfahren hatte. Aber trotz dieser Warnung und fast unmittelbar nach seinem Besuch, als er eben seine Wirksamkeit in Ephesus begonnen hatte, mußte er zu seinem tiefen Schmerze hören, daß solche pharisäisch gesinnte Judenchristen nun wirklich in die galatischen Gemeinden eingedrungen seien und die Glieder derselben an seinem apostolischen Ansehen, sowie an seinem Evangelium irre gemacht hätten. Er hatte gelehrt, daß zur Rechtfertigung des Menschen vor Gott nichts anderes nötig sei, als der Glaube an die Gnade Gottes in Christo, jene aber redeten der Gemeinde ein, ohne Beschneidung könne man nicht selig werden. Die Mehrzahl wollte sich schon bethören lassen und die Beschneidung annehmen, um so mehr, als sie dadurch den Verfolgungen der Juden zu entgehen hofften (6, 12); andere wiesen die Beschneidung ab und beriefen sich darauf, daß sie den Geist empfangen hätten (6, 1), und deshalb des Gesetzes nicht bedürften (5, 18), benahmen sich aber in wenig geistlicher Weise (5, 16. 25; 6, 1 ff.). Diese Schäden nun zu heilen, schrieb Paulus von Ephesus aus (während der Zeit vom Jahre 55—58) mit eigener Hand diesen Brief, in welchem er in heiligem Eifer einerseits sein apostolisches Ansehen und die Richtigkeit seiner Lehre wahrte, andererseits aber die falsche geistliche Freiheit abwehrte und aufzeigte, wie der geistlich Freie Fleischeswerke nicht thue (5, 16 ff.), dagegen Christi Gesetz, nämlich das Gesetz der Liebe, erfülle (6, 1 ff.). Dieser Brief ist somit ein rechter Lehrbrief. Kern und Stern desselben ist einerseits die Freiheit vom Gesetze und Rechtfertigung allein aus Glauben, andererseits die wahre Gesetzeserfüllung aus dem Geiste. Dies beides ist in diesem

Brief wie in keinem andern nach allen Seiten erwiesen und durchgeführt.

Der Inhalt des Briefes im einzelnen ist folgender:

Eingang 1, 1—5. Er enthält (v. 1 und 4) den ganzen Brief im Kleinen.

I. **Der apostolische Beruf des Paulus und die Göttlichkeit seiner Lehre c. 1, 6—2, 14.**

Der Apostel behauptet, daß sein Evangelium festgehalten und nicht mit einem andern vertauscht werden solle, wer immer auch dies Evangelium verkündige (1, 6—9). Denn was er ihnen verkünde, sei nicht Menschenwort, sondern er habe es durch göttliche Offenbarung (10—12). Zum Beweis dafür erzählt er: 1) daß er durch den HErrn selbst bekehrt und zum Apostel berufen worden sei, in völliger Unabhängigkeit von der jerusalemischen Muttergemeinde und ihren Aposteln (13—24), 2) daß die andern Apostel in Jerusalem seinen selbstständigen apostolischen Beruf an den Heiden feierlich anerkannt (2, 1—10), ja, daß er das Haupt der Apostel Israels, den Petrus, strafen durfte, weil er in Antiochien die Heidenchristen, die er trotz der Vorhaut erst als Brüder anerkannt, dann verleugnet hatte (2, 11—14). Aus alle dem folgt ja der selbständige und unmittelbar göttliche Beruf des Paulus neben dem der übrigen Apostel.

II. **Der Beweis für die Richtigkeit der Lehre des Paulus c. 2, 15—5, 12.**

Der Apostel beginnt mit einer Beschreibung des Christenstandes und Christenlebens eines Judenchristen. Dieser wurde an Christum gläubig, weil er auf gesetzlichem Wege nicht dahin gelangte, vor Gott gerecht zu werden. Erst mit dem Glauben hat für ihn ein neues göttliches Leben begonnen. Wie sollte nun, wenn es sich mit dem Juden so verhielt, ein Heide, der an JEsum gläubig geworden, sich dem Gesetze unterwerfen, nachdem der Jude eben zum Glauben gegriffen hat, weil das Gesetz ihn nicht rechtfertigte und ihm kein neues Leben geben konnte (2, 15—21)? Daher, so fährt der Apostel plötzlich ohne Übergang fort — sind die Galater thöricht, daß sie sich dem Gesetz unterwerfen wollen. Sie haben mit dem Gesetze nichts zu schaffen (3, 1).

Dies können sie selber erkennen 1) aus ihrer eigenen Erfahrung, welche ihnen sagt, daß sie den Geist des neuen Lebens empfangen und seine sichtbaren, wunderbaren Erweisungen gesehen haben, infolge des Glaubens, nicht aber des Gesetzes (3, 2—5); 2) aus der h. Schrift und Geschichte. Der Anfang einer Gemeinde Gottes auf Erden stammt von dem Glaubensgehorsam ihres Ahnherrn (3, 6—7). Die demselben gewordene Verheißung weissagt auf die Aufnahme der Völkerwelt, welche **außerhalb** des Gesetzes steht und nichts hat, als den Glauben (3, 8—9). Denn die Verheißung ist erfüllt worden dadurch, daß Christus den Fluch gebüßt hat, welchen das Gesetz bewirkte (3, 10—14). Sie wurde Abrahams Glauben gegeben als eine solche, welche durch Christum zur Verwirklichung kommen sollte. An dieser Erbverfügung Gottes konnte das Gesetz 430 Jahre später nichts ändern; dieses ist

vielmehr nur zwischen eingekommen, bis daß Christus käme. Daß das Gesetz noch nicht die rechte, schließliche Offenbarung sei, das gehe aber auch daraus hervor, daß es nicht von Gott unmittelbar dem Mose gegeben worden sei. Durch eine Vielheit von Engeln wurde es dem Mose übermittelt; Gott aber ist einer: also offenbarte sich Gott noch nicht selber bei der Gesetzgebung, sondern seine Selbstoffenbarung stand noch bevor. Bis sie aber erfolgte, sollte das Gesetz bewirken, daß alle Menschen als Sünder offenkundig und für die Offenbarung des Glaubens zubereitet würden. Das Gesetz führte also die Vormundschaft über die Menschen, aber nur bis sie mündig wären für die Erklärung als Söhne Gottes durch den Glauben. Dieser soll alle Menschen zur Einheit mit Christo zusammenschließen oder unter ihm zusammenfassen. Indem sie aber teil haben an Christo, haben sie auch teil an dem Erbe, das er nach der dem Abraham gewordenen Verheißung austeilen soll (3, 15—29). Diese Vorbereitungszeit ist nun zu ende; die ehemals unter dem Gesetze waren, sind durch Christum der Zucht des Gesetzes entnommen und aus dem Verhältnis unmündiger Kinder in das selbständiger Söhne getreten (4, 1—7), die aber Heiden waren, sind durch Christum der Botmäßigkeit unter ihren Göttern und damit einem Gottesdienst entnommen, der nur in natürlich sinnlicher Weise (Naturdienst) bestand; wie sollten diese durch Annahme des Ceremonial-Gesetzes zu solchem (elementaren Symbol-) Dienst zurückkehren (4, 8—11)?

Deshalb sollen die galatischen Christen doch jenen Eindringlingen nicht nachgeben, d. h. nicht anstatt des Apostels, der so viel für sie geopfert, dem sie selbst so viel zu schulden sich bewußt sind, Führer annehmen, welche lediglich vom Parteieifer getrieben werden und sich nicht um ihr Heil bekümmern, während er sie liebt und sich um sie ängstet, wie eine Mutter um ihr Kind (4, 12—20). Nochmals hebt er an sie zu lehren, und zwar aus der (typischen) Anfangsgeschichte Israels. Nicht Ismael, der Sohn der Magd, sondern Isaak, der Sohn der Freien, ist der Erbe, und wenn auch das gesetzliche fleischliche Judentum sie jetzt verfolgt, wie einst Ismael den Isaak, so werden doch sie, die Freien, Gottes Erben sein und nicht das Jerusalem der Juden (4, 21—5, 1). Endlich aber sollen sie in keiner Weise der Zumutung nachgeben, sich beschneiden zu lassen, denn damit fallen sie dem Gesetz anheim und von Christo ab. Die ihnen solches zumuten, heben das Ärgernis des Kreuzes auf, gehen aber dafür einem Gericht entgegen (5, 2—12).

III. **Die rechten sittlichen Folgerungen aus der Lehre des Paulus 5, 13—6, 10.**

Die Christen sind also frei vom Gesetz. Der Geist macht sie frei. Aber sie müssen auch im Geiste wandeln, nicht Fleischeswerke thun, sondern den Geist walten lassen und das Fleisch töten (5, 13—24). Mögen die „Geistlichen" auch im Geiste wandeln und deshalb vor allem ihr ehrgeiziges, gehässiges Wesen ablegen (5, 25—26). Sanftmütig zurechtweisende, tragende, demütige Liebe möge die „Geistlichen" als solche erweisen (6, 1—5). Alle aber sollen den Lehrern mit dankbarer Liebe ihre Arbeit vergelten (6, 6). Wer alles ans Fleisch wendet, wird davon Verderben haben, wer aber etwas von dem Seinen

für das Wort Gottes und die Unterstützung der Glaubensgenossen darreicht, der wird davon künftig reiche Frucht genießen (7—10).

Schluß. Diesen langen Brief hat Paulus eigenhändig geschrieben, so sehr liegt ihm ihr Heil am Herzen; die jüdischen Widersacher dagegen suchen das Ihre, denn sie wollen der Schmach des Kreuzes entfliehen und aus ihrer Bekehrung für sich Ehre haben. Paulus dagegen rühmt sich des Kreuzes und will nichts als das Kreuz Christi. Durch das Kreuz ist er der Welt abgestorben. Eine neue Kreatur (als die Wirkung des Glaubens) und nicht Beschneidung, sagt er nochmals zusammenfassend, ist das, was Gott gefällt. Wer darin mit ihm einig ist, dem wünscht er Friede, — wer aber nicht, der lasse ihm wenigstens Frieden (6, 11—18).

§ 80.

Die Briefe an die Korinther.

I.

1. Korinth, eine reiche und blühende griechische Handelsstadt, in der Mitte zwischen dem Morgen- und Abendland gelegen, zugleich ein Sitz aller Bildung, sonderlich der Weltweisheit und Beredsamkeit, aber freilich auch aller Laster, sonderlich der Unzucht und des Betrugs, — diese Stadt hatte in ihrer Mitte eine bedeutende, von Paulus gestiftete, christliche Gemeinde. Denn nachdem Paulus in Athen von seiner in die Bedürfnisse heiden-griechischer Bildung so tief eingehenden Predigt fast keinen Erfolg gesehen hatte, gelang es ihm in Korinth, durch eine überaus einfältige und schlichte Verkündigung des Gekreuzigten (1 Kor. 2, 1—5) eine große Gemeinde zu sammeln, die vornehmlich aus Heiden bestand, welche meist den geringeren Ständen angehörten (1 Kor. 1, 26 ff.). Er verließ Korinth nach 1½jährigem Aufenthalt, a. 54 (vgl. Akt. 18, 1—17). Das ihm so innig befreundete Ehepaar Aquila und Priscilla folgte ihm nach Ephesus, und blieb an diesem Orte, während er nach kurzem Aufenthalt daselbst nach Jerusalem eilte. In dieser Zwischenzeit, bis Paulus zu längerer Wirksamkeit von Jerusalem, resp. Antiochien nach Ephesus zurückkehrte, lernte Aquila und Priscilla den Apollos (Apollonius) kennen. Dieser gelehrte und beredte Alexandriner war bisher ein Johannesjünger gewesen; das fromme Ehepaar lehrte ihn den HErrn JEsum kennen, und nachdem er in der Erkenntnis desselben genugsam gefördert war, ging er nach Korinth, um das Werk des Paulus als Lehrer des Evangeliums dortselbst fortzusetzen (Akt.

18, 24—38; 19, 1; 1 Kor. 3, 6). Dies sollte aber für die Gemeinde verhängnisvoll werden. Die natürliche Vorliebe für den glänzenden Vortrag des Apollos bewirkte, daß dieser in den Augen vieler über Paulus stieg, während wieder andere im Gegensatz zu jenem für den Paulus Partei ergriffen. Als nun vollends einige judenchristliche Lehrer kamen und der Gemeinde einredeten, Petrus sei der rechte Apostel und Paulus hätte sich unter die Apostel eingedrängt, so entstand eine dritte Partei, die nach Petrus sich nannte und ein streng jüdisches Christentum forderte. Im Gegensatz zu diesen Letztgenannten verfiel die Partei des Apollos und des Paulus in eine falsche Freiheit, namentlich hinsichtlich des Genusses von Götzenopferfleisch, vielleicht auch der Händel über Mein und Dein vor heidnischen Richtern, sowie der geschlechtlichen Verirrungen, die in der Gemeinde herrschten. Eine vierte Partei wollte, über den Parteien stehend, das wahre von menschlicher Überlieferung und Autorität unabhängige Christentum Christi haben. — Unter solchem Parteitreiben, wo die Leidenschaften vollen Spielraum hatten, vergaß man das Eine, was not thut. Die Zucht verfiel, Unordnung aller Art riß ein; an die Stelle des einfältigen Evangeliums aber trat ein freies, über die geschichtlichen Thatsachen sich wegsetzendes, sog. rein innerliches, geistiges Christentum (1 Kor. 15). Das alte natürliche griechische Wesen drohte das Christentum der Gemeinde zu verfälschen, ja zu vernichten.

2. Von alledem hörte Paulus, nachdem er mehrere Jahre lang in Ephesus gewirkt, durch Korinther, die zu ihm kamen (1 Kor. 16, 17), besonders durch Angehörige der Chloë in Korinth (1 Kor. 1, 11), aber auch durch ein Schreiben von der Gemeinde selbst. In diesem entschuldigen sie sich teils über Vorwürfe, die ihnen Paulus gemacht, — Paulus scheint nämlich schon vor unserm ersten Brief einen an die Korinther geschrieben zu haben, in dem er ihnen befiehlt, gegen Unzüchtige strenge zu sein (vgl. 1 Kor. 5, 9), — teils stellten sie mancherlei Fragen über Ehe, Geistesgaben, Götzenopferfleisch u. a. Jene Nachrichten nun und diese Anfragen zusammen gaben dem Paulus Veranlassung, von Ephesus gegen das Ende seines dortigen Aufenthalts im Jahre 57 oder 58 diesen ersten Brief an die Korinther zu schreiben. Voll seelsorgerlicher Liebe, aber

auch in heiligem apostolischem Ernste eifert er in demselben gegen das Parteiwesen, indem er zeigt, was für sie die Hauptsache sein sollte, und worauf sie bei der Predigt und dem ganzen Thun der Lehrer vor allem achten müßten (c. 1—4); dann straft er ihr zuchtloses und unbrüderliches Wesen (c. 5. 6), beantwortet ferner die Ehefrage (c. 7), sowie die Frage nach dem falschen und rechten Gebrauch der christlichen Freiheit (c. 8—10), verweist ihnen die bei den gottesdienstlichen Versammlungen eingerissenen Mißbräuche (c. 11), belehrt sie über Wert und Gebrauch der Gaben des Geistes (c. 12—14), über die Auferstehung des Leibes (c. 15) und schließt mit der Ermahnung zur Sammlung und mit persönlichen Verhältnissen (c. 16). Dieser Brief ist, wie man zu sagen pflegt, ein vorwiegend praktischer. Wiewohl die Ausführungen von der Auferstehung des Leibes von unschätzbarem Werte sind, so liegt doch ganz unleugbar die Bedeutung des Briefes nicht in diesen lehrhaften Anweisungen, sondern in dem apostolischen Verfahren und seinen Ausführungen gegenüber Zuständen, in welchen sich das Werden einer christlichen Gemeinde unter dem Kampfe zwischen dem alten natürlichen und dem neuen geistlichen Wesen spiegelt. Das apostolische Verhalten des Apostels und seine Anforderungen an die Gemeinde zeigen uns ebenso das rechte Dulden und Tragen, wie das rechte Handeln in solchen Verhältnissen. Beides ist der Kirche gegeben, daß sie unter den auflösenden Einflüssen, die der heidnische Geist noch fort und fort in der Gemeinde übt, nicht verzage, andererseits aber auch wisse, wie sie zu überwinden seien.

3. Inhaltsübersicht.

Eingang des Briefes 1, 1—9.

I. **Von den Spaltungen c. 1, 10—4, 21.**

Der Apostel straft 1, 10—16 das Parteitreiben in der Gemeinde, welches die Christen verleitet, anstatt auf Christum, den Urheber des Heils, auf die Zeugen desselben, also auf Menschen, sich zu gründen. Das Übel hat aber damit angefangen, daß sich ein Teil der Christen mit falscher Vorliebe an Apollos hing, den sie seiner glänzenden Gaben wegen über Paulus stellten, als hätten sie nur auf den scharfsinnigen Schriftforscher und begabten Redner zu hören. Daher wendet sich Paulus vor allem gegen die falsche Wertschätzung solcher natürlichen Begabung und zeigt, daß das Kreuz Christi gepredigt sein wolle, ohne daß menschliche Kunst etwas daran thue. Die Gründe hiefür sind: 1) Gott habe die Menschen durch das Kreuz Christi nicht selig machen wollen, sofern sie

es begreifen, sondern sofern sie im Glauben die Kraft desselben (2, 5) sich zueignen (1, 17—31); deshalb habe auch Paulus es so gehalten, daß er das Evangelium von Christo auf das Einfältigste vortrug (2, 1—16). 2) Sie hätten aber auch die Weisheit gar nicht vertragen können; diese sei nur für Gereifte, nicht für Anfänger, als welche sie sich erwiesen hätten durch ihre Parteinahme für Personen, die doch nur Diener des HErrn sind und alles, was sie haben, vom HErrn empfingen und deshalb selber für ihr Werk werden Rechenschaft geben müssen (3, 1—15). Christi Gemeinde ist nicht der Menschen, sondern Gottes Tempel (16—17). Darum ist die weltliche Weisheit vor Gott verworfen (18—20). Aus allen diesen Gründen sollen sie also des Apollos und seiner Weise sich nicht rühmen, sondern alle Lehrer gleicherweise als Gaben Gottes hinnehmen, eingedenk, daß sie keinem derselben, sondern allein Gott zu eigen sein sollen (21—23). Die Lehrer sollen sie für Christus Diener, Haushalter Gottes, halten, von denen bloß Treue gefordert wird — nicht glänzende Gabe —, sie auch nicht richten, denn das kommt Gott zu (4, 1—5)! Das hat der Apostel ihnen gezeigt, damit sie lernen, als an einem Beispiel, wie Jeder von sich halten solle. Es soll niemand Partei nehmen für den einen (Apollos) gegen den andern (Paulus) und sich aufblähen, als bedürfe er sein nicht mehr. Die Gemeinde leidet an dem Dünkel, als bedürfe sie des Apostels nicht mehr; sie vergessen den, der so viel auch für sie gelitten, der ihr geistlicher Vater ist. Das thun sie, weil er ferne ist, aber er wird kommen; er wird es nicht bloß bei der Sendung des Timotheus bewenden lassen, sondern selber kommen und dann mit Strenge, wenn es sein muß, sie prüfen, ob ihr Christentum in hohlen Worten oder in Kraft besteht (4, 6—21).

II. **Die offenbaren Sünden der Gemeinde** c. 5. 6.

1. Diese Gemeinde, die von solchem Weisheitsdünkel geplagt wird, hat zum Rühmen so gar nicht Ursache; ihr Ruf ist nicht gut, denn so duldsam ist sie gegen die Sünde, daß sie nicht einmal den Blutschänder aus ihrer Mitte thut, daß Paulus, der Abwesende, ihn dem Satan übergeben muß (5, 1—5). Als Ostergemeinde solle sie auch in österlicher Reinheit sich erzeigen und das alte Unwesen durch Zuchtübung ausfegen (6—8), nicht das in der Welt, wie sie ihn in seinem ersten Brief haben verstehen wollen, sondern das in der eigenen Mitte (9—13).

2. Die Gemeinde leidet ferner an Streithändeln und anstatt sie unter sich auszumachen, oder am besten ganz aufzuheben, bringt man dieselben vor die Heiden und läßt sie von denen richten, über welche der HErr die Christen zu Richtern bestimmt hat (6, 1—7). Man sündigt auch durch Übervorteilung; die solches thun, mögen wissen, daß sie dadurch des Reiches Gottes verlustig gehen (8—11).

III. **Die Antwort auf die Fragen von wegen der christlichen Freiheit** c. **6, 12—10.**

Nachdem der Apostel 6, 12—20 gezeigt, warum willkürliche Befriedigung des geschlechtlichen Triebes nicht zu dem christlich Erlaubten zähle, kommt er zu sprechen 1) auf das eheliche und ehelose Leben c. 7. Die Gemeinde, die vom Apostel in seinem ersten Schreiben wegen geschlechtlicher Sünden gestraft worden war (vgl. 5, 9), hat nun gefragt, ob etwa das eheliche Leben an sich verboten

wäre. Darauf antwortet Paulus: Ehelosigkeit ist etwas gutes, aber sie ist nicht für jedermann, weil die Begabung eine verschiedene ist; wer also der Ehe bedarf, der trete in dieselbe, und jeder Gatte leiste dem andern die schuldige eheliche Pflicht (1—7). Ledige und Witwen sollen sich halten nach Erfordernis der Natur (8—9). Die Ehefrau scheide sich nicht vom Manne — oder wenn —, so trete sie nicht in eine neue Ehe, wenn sie sich mit dem Manne nicht wieder versöhnt, sie versöhne sich aber mit dem Manne; der Mann aber entlasse sein Weib nicht (10—11). Für den Fall einer gemischten Ehe halte man fest, daß auch sie eine heilige Ehe und aufrecht zu halten ist. Falls der heidnische Teil die Ehe mit dem christlichen Teil nicht fortsetzen will, so lasse der christliche ihn ziehen: in diesem Falle soll die Sorge für das Seelenheil des heidnischen Teils nicht zur Fortsetzung der Ehe mit demselben um jeden Preis zwingen (12—16). — Im allgemeinen hebt das Christentum weder die Ehe, noch irgend ein anderes natürlich menschliches Verhältnis auf, sofern es einmal besteht, — was aber z. B. den Knecht nicht hindern soll, frei zu werden, wenn er kann (17—24). — Was nun insonderheit Unverheiratete anlangt, so sollen sie die Ehe nicht suchen, denn es steht eine Not bevor, die für Eheleute noch schwerer sein wird, als für Ledige. Aus demselben Grunde sollen auch Eheleute, so gut wie alle jene, welche in irgend welchem menschlichen natürlichen Verhältnis stehen, die innere Freiheit bewahren (25—31), denn darin liegt die Gefahr der Ehe für den Christen, daß sie ihn in die weltlichen Sorgen verstrickt. Aber damit rät der Apostel, das befiehlt er nicht: die Ledigen können zur Ehe greifen oder nicht — es steht in ihrem Willen. Es ist also das Ehelichwerden an sich nicht Sünde; es prüfe sich aber jeder, wie Gott ihn begabt und was ihn am meisten fördert oder am wenigsten hindert auf dem Weg zum ewigen Leben (32—40).

2. In betreff der Götzenopfer c. 8—10 gilt dies: a) die richtige Erkenntnis sagt, daß Götter nicht existieren außer dem einen Gott, aber nicht alle haben diese Erkenntnis. Sind nun Schwache da, die sich ein Gewissen machen, Götzenopferfleisch zu essen, so soll der Christ von seiner Erkenntnis keinen Gebrauch machen, damit der Schwache nicht Ärgernis nehme (c. 8). — b) Das richtige Verhalten hinsichtlich des Gebrauchs der christlichen Freiheit zeigt des Apostels Beispiel: er hätte Macht, ein Weib mit sich zu führen und durch diejenigen, welche er geistlich versorgt, sich leiblich versorgen zu lassen; aber er thut nicht das, was er kann, sondern das, was zur Förderung für jene gereicht, welchen er zu dienen sich bemüht (9, 1—23). — c) Übrigens hat das Götzenopfer doch auch eine Gefahr, vor der sie sich zu hüten haben, um so mehr, als auch die Väter in der Wüste, die so große geistliche Gnaden empfangen, der Versuchung zum Götzendienst erlegen sind (9, 24—10, 13). Die Götzenopfermahlzeit kann nämlich wirklich zum Götzendienst führen, denn so gut das Mahl des HErrn uns mit diesem, so setzt das Götzenopfermahl uns zwar nicht mit den Götzen, die in Wahrheit nicht existieren, aber mit den Dämonen in Verbindung, welche hinter den Götzen der Heiden stehen (14—22). Aus diesem Grunde

und weil man die Schwachen ärgert, soll man, wenn man zu heidnischen Mahlzeiten geht, auf keinen Fall Götzenopferfleisch essen (23—33).

IV. **Verschiedene Mißbräuche in den gottesdienstlichen Versammlungen** c. 11.

1. Der erste Mißbrauch ist, daß Frauen in der Versammlung mit unbedecktem Haupte, also ohne eine Macht auf dem Haupte zu haben, beten, während doch die schöpferische Ordnung Gottes es so fordert, weil darnach das Weib unter dem Manne steht (11, 1—16).

2. Ein anderer Mißbrauch findet statt bei der Feier der Gemeindemahle. Erstlich sondern sie sich in den Versammlungen nach Parteien ab (17—19), sodann pflegt man bei dem Mahl nicht der Bruderliebe, die dem andern mitteilt, sondern des fleischlichen Genusses. Infolge dessen genießt man auch das gesegnete Brot und den gesegneten Kelch, unter welchen doch der Stiftung des HErrn gemäß sein Leib und Blut genossen wird, in unwürdiger Stimmung, ohne allen Bedacht, und deshalb zum Gericht, welches sich denn auch durch die mancherlei leibliche Not, ja durch Todesfälle an einigen Gemeindegliedern schon in seinem ganzen Ernst erwiesen hat (20—34).

V. **Von den Geistesgaben** c. 12—14.

1. Den Geist haben alle, sofern sie ohne denselben als ehemalige Heiden JEsum nicht würden erkennen (12, 1—3), aber die Begabung mit demselben ist eine sehr mannigfaltige (4—11). Wie der Organismus des Leibes sehr mannigfaltiger Glieder bedarf zu seiner Existenz (12—21), und zwar vornehmer und geringer, welche letztere von den ersten nicht verachtet, sondern am meisten gepflegt und geschützt werden (22—25) und welche allesamt mit einander fühlen (26—27), so sind auch in der Kirche Gaben und Ämter verschiedener Art und Würde, aber sie sollen einander anerkennen (28—30).

2. Es ist somit recht, nach Gaben zu streben (13, 1—3), aber mehr als alle, auch die größten Gaben, ist die demütige, selbstverleugnende, hingebende Liebe wert (4—7), und alle Gaben, deren Unvollkommenheit sie nur als zeitliche erkennen läßt, überdauert sie, die Liebe, die größer ist als selbst der Glaube und die Hoffnung (8—13).

3. Unter den Gaben hinwiederum, nach denen man immer streben soll, während der Liebe nachzujagen ist (14, 1), ist die Weissagung zur Erbauung der Gemeinde (2—19), ebenso wie zur Bekehrung der Heiden, die in die Versammlung kommen (20—25), förderlicher als die Gabe, mit Zungen zu reden. In der Gemeindeversammlung soll bei der Ausübung der verschiedenen Gaben und Thätigkeit Zucht und Ordnung herrschen (26—33). Die Weiber sollen in den Versammlungen schweigen (34—36). Dies sollen die Weissagenden und in Zungen Redenden beachten: erstere Gabe soll man vor der letzteren pflegen, alles aber in Zucht und Ordnung geschehen lassen (37—40).

VI. **Von der Auferstehung des Leibes** c. 15.

Der Apostel erinnert sie an das Evangelium, welches er ihnen auf Grund der Offenbarung und der Schrift gepredigt hat und das sie selig macht: es ist

das vom Tode und der Auferstehung Christi. Diese ist unzweifelhafte Thatsache, denn viele können sie bezeugen, denen der Auferstandene erschienen ist (1—11). Weil Christus auferstanden ist, so werden auch wir vom Tode auferstehen; wenn wir nicht auferstehen, wie etliche Korinther wollen, so ist Christi Auferstehung auch nicht wahr; dann sind die Apostel Betrüger und die dem Evangelium geglaubt haben, Betrogene (12--19). Nun aber ist Christus auferstanden und unsere Auferstehung ist also auch gewiß. Es gibt aber auch noch andere Gründe für die Auferstehung Christi als das Zeugnis derer, welche den Auferstandenen gesehen: 1) Als der zweite Adam ist er ja Anfänger des Lebens, wie der erste der Anfänger des Todes war (20—28). 2) Sie selber bezeugen ihren Glauben an die Auferstehung, indem sie für die Verstorbenen sich taufen lassen (29). Endlich 3) erklärt sich nur aus der Gewißheit der Auferstehung die Verleugnung dieses Lebens, im andern Falle wäre Genuß desselben das Vernünftige (30—34). Also das „Daß" der Auferstehung ist gewiß. — Aber wie verhält sich's mit dem „Wie"? In welchem Leibe sollen denn die Toten auferstehen, fragt der Unglaube, da doch dieser gegenwärtige Leib verwest? Antwort: Stirbt nicht auch das Samenkorn zuerst, ehe aus ihm ein neuer Leib hervorwächst? Zu dem Zwecke wird der Leib ja in die Erde gelegt, damit aus seinem Staube ein neuer, dem Stande der Verklärung entsprechender Leib erstehe (35—50). Auch diejenigen, die die Wiederkunft des HErrn in diesem Leibe erleben, werden doch verwandelt, damit sie den Todesleib aus- und den des ewigen Lebens anziehen und der Tod überwunden werde für immer (51—57). Schluß aus dem Ganzen: Darum lebet und wirket der Christ in Hoffnung auf ein neues Leben (58).

VII. **Schluß** c. 16.

Der Apostel ordnet rechtzeitige Sammlung der Liebesgaben für die Muttergemeinde an und verspricht, selbst die Sammlung abzuholen und nach Jerusalem zu bringen, zuvor aber in Korinth zu bleiben, vielleicht allda zu überwintern (16, 1—9). Den Timotheus mögen sie ehren als seinen Mitarbeiter (10—11). Apollos wird jetzt nicht gleich, sondern erst später kommen (12—14). Empfehlung des Hauses Stephana (15—18). Grüße (19—24).

II.

1. Paulus hatte, um Nachrichten über den Zustand der Korinthischen Gemeinde und besonders über die Wirkung des oben besprochenen Briefes zu erhalten, dem Briefe seinen Gehilfen Timotheus vorausgeschickt (1 Kor. 4, 17; 16, 10). Dieser war aber, wie es scheint, nur sehr kurze Zeit in Korinth geblieben und hatte die Ankunft des Briefes gar nicht erwartet, denn bei Abfassung des zweiten Briefes war er schon wieder bei Paulus (2 Kor. 1, 1). Deshalb sandte der Apostel den Titus nach Korinth (2 Kor. 7, 13. 14), damit dieser über die Wirkung des apostolischen Send-

schreibens Bericht erstatte. Dann verließ der Apostel selbst die Gemeinde in Ephesus. In Troas erwartete er die Rückkehr des Titus, aber vergeblich. Deshalb eilte er nach Macedonien, um so schnell als möglich mit Titus zusammenzutreffen. Hier fand er ihn denn. Er brachte Nachrichten und einen Brief, aus welchem der Apostel ersah, daß seine strengen Rügen auf die Gemeinde einen heilsamen Eindruck gemacht hatten, und insonderheit, daß der Blutschänder ausgeschlossen worden war. Aber alles war damit nicht gethan, denn die Stimmung der Gemeinde gegen ihn war immer noch nicht wieder die rechte. Seine apostolische Strenge hatte sie verletzt und beunruhigt, ja einige lehnten sich gar noch wider den Apostel auf. Sodann aber hatten jene Judenchristen aus der Muttergemeinde (3, 1) noch einen schädlichen Einfluß, ferner war das Götzenopferessen noch nicht abgethan (6, 14—18), und endlich ist es ihm ein Verdruß, daß die Sammlung noch immer nicht die gewünschte Höhe erreicht hat. Das alles gibt ihm Anlaß, von Macedonien (Philippi?) aus, ehe er selbst nach Korinth kommt, noch einen Brief, nämlich unsern zweiten Korintherbrief zu schreiben (a. 58), damit er, wenn er kommt, die Anstöße beseitigt, das alte Verhältnis wieder hergestellt finde und in Liebe und Güte unter ihnen walten könne.

2. Dieser Brief hat nun, wenn man will, zwei Teile, die von einander in ihrer Haltung sehr verschieden sind. In c. 1—9 wird das rechte persönliche Verhältnis der Gemeinde zu dem Apostel wieder herzustellen gesucht; in diesem Teile fährt der Apostel sanft. Er sucht alle persönlichen Beziehungen zwischen ihm und der Gemeinde auf, ja alles, was er sagt, reiht sich im Grunde an den Bericht von seiner Reise zu ihnen an, denn er sucht ihr Herz zu gewinnen. In c. 10—13 dagegen hat er es zu thun mit solchen, die sein Amt angreifen und sein Werk untergraben; da ist seine Rede gewaltig ernst und scharf. Der erste Teil ist schwerfällig und verwickelt geschrieben, mit überreichem Gebrauche präpositionaler Bestimmungen. Es ist, als müßte sich der Apostel Gewalt anthun, um diesen ersten, ruhig gehaltenen, freundlichen Teil des Briefes zu schreiben, weil er andere Gedanken und Stimmung dahinter hat. Mit 10, 1 aber bricht die verhaltene Stimmung hervor, und nun

verläuft der andere Teil rasch und hastig und ist scharf geschnitten in Gang und Ausdruck.

3. Übrigens ist dieser Brief ausgezeichnet durch seine Lehre vom evangelischen Amte, das der Apostel in seiner Herrlichkeit gegenüber dem alttestamentlichen Amte preist, sowie durch die Art und Weise, wie der Apostel selber hier in so schwieriger Lage dieses Amt geführt hat.

4. Der Inhalt des Briefes gliedert sich weniger scharf, als der des ersten. Wir geben in Kürze den allgemeinen Gang desselben an.

Gruß 1, 1. 2.

I. **Paulus sucht die Bußfertigen zum vollen Gehorsam und Vertrauen gegen ihn zurückzuführen** c. 1—9.

Der Apostel dankt Gott für die Tröstung, die er ihn in seiner Trübsal erfahren ließ, weil er dadurch in den Stand gesetzt wird, auch andere — hier die Korinther — zu stärken. Alles, sagt er, was ihm widerfährt, kommt ihnen zu gut (1, 3—7). Die letzte Trübsal (in Ephesus) brachte den Apostel dem Tode nahe, aber sie sollte ihm zeigen, wie er stets der göttlichen Hilfe bedürfe, und sollte ihm auch die teilnehmende Fürbitte der Korinther (von welcher Titus ihm mag erzählt haben) zu wege bringen. Diese ihre Teilnahme macht ihn übrigens fröhlich in Bezug auf sein Verhältnis zu ihnen, und zwar auf Grund lautersten Bewußtseins gegen sie (8—12). Man sagt zwar, er schreibe, was er nicht so meine, und stützt sich für diese Behauptung darauf, daß er sie habe wissen lassen, er komme auf dem Weg nach Macedonien, also sehr bald zu ihnen, und nun sei er doch nicht gekommen. Aber der Grund war dieser: er wollte, wenn er kam, nicht wieder so scharf mit ihnen reden, als er es im ersten Brief zu thun gezwungen war, dessen Wirkung hinsichtlich des Blutschänders ihn übrigens befriedige (1, 13—2, 11). — Wie innig sein Verhältnis zu ihnen sei, zeigt er ihnen dann ferner daraus, daß er in Troas die Gelegenheit zur Wirksamkeit nicht geachtet, sondern, um nur so bald als möglich den Titus zu treffen und Nachrichten über sie zu hören, nach Macedonien geeilt sei. Die Kunde des Titus machte ihm große Freude; so große, daß er noch jetzt, da sie ihm vor die Seele tritt, in Dank ausbricht gegen Gott, der sein Wort jederzeit wirksam macht. Sei es zum Leben oder Tod, so oder so, ist Gottes Wort allezeit durch ihn wirksam, weil er es lauter verkündigt nicht den Menschen zu gefallen, sondern als im Dienste Gottes (2, 12—17). — Darin werden seine Gegner freilich wieder Selbstanpreisung finden; sie beschuldigen ihn ja, er preise sich selber, weil er sein Apostelamt auf eigene Hand führe und treibe, da ihm die Empfehlung der Muttergemeinde fehle —: aber er antwortet, daß er keinen Empfehlungsbrief brauche, da ja die von ihm gestiftete Gemeinde selber sein Apostelamt empfehle (3, 1—3). Er ist sich aber der Würde seines vom A. Testament

abgelösten Amtes am Evangelium — im Gegensatz zu jenem Pochen auf den Zusammenhang der israelitischen Apostel mit dem A. Testament — so sehr bewußt, daß er nun anhebt, die Herrlichkeit dieses Amtes zu preisen. Das Amt des A. Testaments führt zum Tode, das des N. Testaments führt zum Leben; jenes war vergänglich, dieses bleibt; jenes schied, dieses eint zwischen Gott und Menschen und verklärt diese (3, 4—18). Deswegen predigt der Apostel unverzagt, um den Erfolg unbekümmert; gegenüber den Schleichwegen (v. 2) der Judenchristen, die Empfehlungsschreiben brauchen, hat der Apostel gutes Gewissen von wegen seines Amtes, denn er hat das Bewußtsein, daß er Christi Wort predigt, welches die finsteren Herzen erleuchtet durch die Erkenntnis der Herrlichkeit Christi (4, 1—6). Er trägt das Wort freilich in irdenem Gefäße, aber die Herrlichkeit des Amtes bleibt doch. Mag das Amt die Träger aufreiben, so daß sich JEsu Ertötung an ihnen wiederholt, so ist doch auch das Leben des wieder Erstandenen an ihnen wirksam, und durch sie an denen, an welchen sie das Amt verwalten (4, 7—18). Und die Zukunft der Auferstehung läßt sie fröhlich sein bei dem Verwesen ihres äußeren Leibes (5, 1—10). Also die Schwachheit ihrer äußeren Erscheinung verträgt sich wohl mit der Herrlichkeit ihres Amtes. — Bei der Führung dieses Amtes aber achten sie darauf, daß durch Christi Tod das Alte abgethan, daß alles neu ist hinsichtlich des Verhältnisses zu Gott und der Menschen zu einander; deshalb sehen sie nicht mehr auf das Natürliche, daß sie ihr Urteil darnach richten, sondern die Erkenntnis Christi gibt ihnen den Maßstab für alles. Sodann aber sehen sie ihr Amt so an, daß es göttlichen Inhalts und Ausführung göttlichen Auftrages, ja Ausrichtung eines göttlichen Werkes durch ihre Vermittlung ist. Sie thun also nichts eigenes, wenn sie die Korinther lehren oder vermahnen, sondern sie kommen im Namen Gottes (5, 11—21). Endlich können sie sich selber auf ihr eigenes Beispiel, das sie gegeben haben, berufen, um Gehorsam zu erwarten (6, 1—19). Und so erneuert denn der Apostel die Ermahnungen des vorigen Briefs (6, 11—7, 1). Aber er will nicht wieder strafen; er spricht lieber seine Freude darüber aus, welche Tröstung ihm die Nachricht des Titus über die gute Wirkung seiner früheren Vermahnung gewesen sei; diese habe den Korinthern zwar Betrübnis erregt, aber eine solche, welche ihnen Ursache zu kräftiger Besserung wurde (7, 2—16). — Nun nimmt der Apostel gleichsam den Faden von 2, 13 wieder auf und erzählt, welche andere Freude er in Macedonien noch gehabt. Die Sammlung dortselbst fiel sehr reichlich aus: — dies — so fährt er fort — habe ihn nun auf den Gedanken gebracht, den Titus nochmals nach Korinth zu schicken, damit sie dort doch fleißig wären und nicht hinter den Macedoniern zurückbleiben möchten; auch sendet er zu ihrer Aufmunterung Abgeordnete solcher Gemeinden, die Sammlungen schickten. Möchten sie doch reichlich geben, damit sie dafür reichlich ernten (8, 1—9, 15).

II. **Paulus straft und bedräut seine Widersacher** c. 10—12.

Nun wendet sich der Apostel an seine Gegner und tritt persönlich auf. Er, der so bescheiden und demütig sich benahm, da er bei ihnen war, er spricht

nun so kühnlich mit ihnen: so sagen seine Gegner, die vom Apostel und seinem Amte nichts wissen wollen, die behaupten, ebenso gut Christen zu sein, wie Paulus. Aber er läßt sie wissen, daß er Christ sei und von Christo sein Amt empfangen habe, daß er die Gemeinde gestiftet und deshalb ein Recht habe, sie zu ermahnen. Er habe Recht in Korinth, nicht sie, die hinterdrein in ein fremdes Gebiet eingedrungen sind (c. 10). Dann redet er c. 11 und 12 gegen diese falschen Apostel aus der Muttergemeinde, die die Korinther beschwatzten. Sie sagen, er verstehe sich nicht auf die Lehre; er sei ein Handwerker, der nebenbei predigt, darum traue er sich nicht als Apostel aufzutreten, oder Unterhalt zu fordern. Sie selbst aber rühmen sich, israelitischer Abkunft zu sein, die Geschicke der Muttergemeinde mit erlebt, JEsum gesehen zu haben. Da sagt er, er sei auch Israelit; er habe wie Einer gelitten um des Evangeliums willen; er sei in menschlicher Schwachheit aufgetreten, aber Gottes Macht sei in dieser Schwachheit um so größer gewesen; auch er habe den HErrn gesehen (11, 1—12, 11). Worin die Gemeinde einer andern Gemeinde nachstünde, worin sich Paulus nicht als Apostel erzeigte, außer daß er sich nicht wie diese Eindringlinge von der Gemeinde ernähren ließ? (12, 12—19). Übrigens sollte die Gemeinde nicht denken, er verteidige sich vor ihr. Zum Zeichen dessen hebt er an zu drohen, wie er bei seiner Ankunft die nicht schonen werde, welche die Gemeinde zerrissen, die Unzüchtigen, die Ungeistlichen, die Unbußfertigen (12, 20—13, 4). Dann schließt er mit der Mahnung und dem Wunsche, daß er nicht Ursache haben möchte zu solcher Strenge und grüßt sie mit dem apostolischen Gruße (13, 5—13).

§ 81.

Der Brief an die Römer.

1. Anlaß. Nachdem Paulus durch seine beiden Briefe an die Korinther sich den Weg zu dieser Gemeinde gebahnt, kam er seinem Versprechen gemäß selbst nach Korinth. Er verweilte hier drei Monate. Sein nächster Plan war, die Kollekte, die hier und anderwärts für die Muttergemeinde veranstaltet worden war, nach Jerusalem zu bringen, dann aber nach Rom zu eilen. Es war ihm zur heiligen Gewißheit geworden, daß Rom für das Abendland Mittelpunkt einer apostolischen Wirksamkeit werden müsse, wie es Antiochien für das Morgenland war (Röm. 1, 8—17, vgl. 15, 18—28, besonders 23—28). Nun war aber die Gemeinde in Rom nicht durch den Apostel gestiftet worden, und es fehlte viel, daß dieselbe das Verständnis des göttlichen Heilsplans besessen hätte, welches ihr nötig war, wenn sie der Stützpunkt für die Wirksamkeit des Apostels werden sollte. Dieser Mangel zeigte sich besonders darin,

daß die Judenchristen noch nicht genug das gleiche Recht der Heiden als solcher an dem Evangelium erkannten, die Heidenchristen aber aus der zeitweiligen Verwerfung den falschen Schluß zogen, als sei Israel für immer vom Heile ausgeschlossen. Die Gemeinde mußte daher die weltumfassende Bestimmung des Evangeliums nnd die Art und Weise ihrer Verwirklichung verstehen lernen. Dies ist der nächste Zweck des apostolischen Sendschreibens an die Römer. Hiemit war dann zugleich das rechte Verständnis von der Sendung des Apostels gegeben, welches nötig war, wenn der Apostel von hier aus seine Wirksamkeit über das Abendland ausüben sollte.

2. Inhalt. Zu dem Ende legt also Paulus in diesem Briefe (a. 58) den Heilsrat Gottes dar. Das große Thema seines Briefes an die Römer, wie es der Apostel selbst (1, 16) ausspricht, heißt: Glaube an JEsum Christum der Heilsweg für alle Welt. Die Durchführung dieses Themas aber geschieht in drei Hauptteilen. Der erste zeigt, wie Juden und Heiden im Glauben an JEsum das einzige, aber auch vollkommene Mittel ihrer Seligkeit haben. So c. 1—8. — Der zweite Hauptteil weist nach, wie Israel, weil es in diesen Heilsweg sich nicht finden konnte, des Heils verlustig gegangen ist, aber nur für eine zeitlang: auch das Volk Israel wird durch den Glauben noch selig werden und dazu dienen, daß andere zum Glauben kommen. So c. 9—11. — Endlich zeigt der dritte Hauptteil, wie mit solchem Glauben die Kraft zur Heiligung des Lebens in allen seinen allgemeinen und besonderen Verhältnissen gegeben sei c. 12—16.

3. Bedeutung des Briefes. Er enthält, wenn nicht die ganze Lehre des Apostels, so doch die Lehre vom Glauben als dem einzigen und vollkommenen Heilsweg in ihrem ganzen Zusammenhang. Er wird darum mit Recht als das Panier der Kirche angesehen, die ihre Seligkeit allein auf den Glauben gründet.

4. Der Gedankengang des Briefes ist folgender:

Paulus grüßt c. 1, 1—7 die Gemeinde als Apostel JEsu Christi, dessen, welcher als Sohn Davids und Gottes alle Verheißungen erfüllt hat und deshalb nun durch seine Boten alle Völker zum Glauben an ihn einladen läßt; darauf spricht er v. 8—15 seine dankbare Freude über den Glaubensstand der römischen Gemeinde, zugleich aber auch seinen Wunsch aus, sie durch seine Predigt fest zu gründen im Heile, gemäß seines Berufes, der ihn verpflichtet, allen,

somit auch denen in Rom das Evangelium zu bringen. Denn sein Evangelium ist, weil Darbietung der Gerechtigkeit aus Glauben, für alle bestimmt, das Mittel ihrer Seligkeit zu werden, sofern sie anders die dargebotene Gerechtigkeit im Glauben hinnehmen. — Der letztere Satz (v. 16—17) bildet das Thema des Briefes; seiner Ausführung und Begründung dient alles folgende.

II. **Von dem Glauben an JEsum Christum als dem einzigen und vollkommenen Heilsweg der Menschheit** c. **1, 18—8, 39.**

1. Die Gerechtigkeit aus Glauben ist für Heiden und Juden der einzig **mögliche** Weg zur Seligkeit c. 1, 18—3, 31.

a) Die Heidenwelt ist ohne das Evangelium dem göttlichen Zorn verfallen. Denn sie ist durch Verkehrung der ihr gegebenen Erkenntnis Gottes in ihrem eigenen sittlichen Wesen und Thun verkehrt worden (1, 18—32), und das Vermögen sittlichen Urteils (2, 1), das ihr noch geblieben, dient ihr nur zur Verurteilung, weil es mit dem Wollen in Widerspruch steht (2, 1—10). — b) Aber auch den Juden gilt dies. Diese haben das rechte Gesetz, aber sie halten es nicht (2, 11—29). Es ist allerdings ein Unterschied zwischen Heiden und Juden: diese haben die Offenbarung, welche ihnen auch jetzt noch bleibt, wo sie Gott verlassen haben (3, 1—8). Aber einen Schutz gegen das Gesetz haben sie damit nicht, sondern c) Heiden und Juden sind Ungerechte (3, 9—19). Darum bleibt aber Gott doch gerecht. Er bedarf nicht um seiner selbst willen, d. i. um selbst gerecht zu sein, dessen, daß auch die Menschheit gerecht sei und werde. Es ist somit nach beiden Seiten hin, sofern Heiden und Juden die Verdammnis verdienen und sofern Gott zu seiner Gerechtigkeit unserer Gerechtigkeit nicht bedarf, Gottes freie Gnade, wenn Juden und Heiden nicht verdammt werden, sondern wenn Gott nicht bloß selbst gerecht sein, sondern auch uns gerecht machen will. Dies geschieht nicht durchs Gesetz: dies ist Israel nur gegeben, damit an diesem Volke die ganze Menschheit überführt würde, das Gesetz helfe ihr nicht zur Gerechtigkeit, weil sie demselben nicht genügen kann (3, 20). Nicht vom menschlichen Thun, sondern von Gott kommt unsere Gerechtigkeit, nämlich durch die Gottesthat der in Christo geschehenen Erlösung, welche von uns lediglich im Glauben hinzunehmen ist (3, 21—26). Der Glaube für Juden und Heiden ist aber einer, darum ist auch für beide die Gerechtigkeit dieselbe, nämlich Glaubensgerechtigkeit (27—31).

2. Die Gerechtigkeit aus Glauben ist der rechte Abschluß der Heilsgeschichte c. 4.

Die Heilsgeschichte begann mit Abrahams Berufung. Da entspricht nun das Ende der Heilsgeschichte ihrem Anfang, denn auch Abraham ist gerecht geworden durch den Glauben an die Verheißung vor der Beschneidung, also vor Anfang der Gesetzesoffenbarung, indem er ohne alles eigene Thun lediglich hinnahm, was Gott durch seine Wundermacht an ihm und seinem Weibe wirken wollte.

3. Die Gerechtigkeit aus Glauben befriedigt allein das menschliche Bedürfnis c. 5—8.

Mit der Glaubensgerechtigkeit hat der Mensch alles, was er zu seinem Heile bedarf, denn sie bietet ihm: 1) ein neues Verhältnis zu Gott, sie schafft ihm ja Frieden mit Gott und die Gewißheit der endlichen Heilsvollendung (5, 1—11), 2) Kraft eines neuen Verhaltens. a) Denn wie die erste Menschheit kraft des ohne ihr Zuthun durch Adams Sünde eingekommenen Todes gesündigt, so können wir, die wir als Glieder der neuen Menschheit die Lebensmacht Christi besitzen, das Gute vollbringen. Zu dem Ende haben wir die Gnade auch empfangen, damit wir einen heiligen Wandel führen, und damit wir Gotte leben, sind wir vom Gesetz, das zur Sünde treibt, frei geworden (5, 12—21). b) Unser Leben kann nun fortan kein Sündendienst mehr sein: dies wäre Selbstwiderspruch derer, die in der Taufe dem der Sünde gestorbenen und zu neuem Leben erstandenen JEsus sich einverleiben ließen (6, 1—14), und Rückfall aus dem Stande der Freiheit vom Gesetz und der Sünde in den Stand der Knechtschaft unter der Sünde (15—23). c) Die Christen sind von dem Gesetze frei durch den Tod Christi, wie ein Weib vom Manne frei wird, wenn dieser stirbt: sie können nun Gott dienen (7, 1—6). Am Gesetze nimmt das Fleisch Anlaß zur Sünde (7—13). Das Fleisch kann nicht anders, denn sündigen, nun wir aber den Geist Christi in uns tragen, so sündigen wir zwar durch die im Fleisch wohnende Sünde, aber der inwendige Mensch (der Geist) widerstreitet doch der Sünde und dient dem Gesetze Gottes (14—25). Daran haben wir nun auch einen Anfang der Seligkeit, denn wir gehen nun der Selbstanklage ledig, die uns erst im Stande der Verdammnis hielt. Der Geist Christi, der uns geschenkt ist, versetzt uns in einen Stand der Freiheit, in dem wir das Gesetz zu erfüllen vermögen. Hiemit ist, sofern der Geist Christi in uns waltet, der Widerstreit wenigstens der Potenz nach aufgehoben zwischen dem auswendigen und inwendigen Menschen, denn der Geist Christi macht, daß der auswendige Mensch dem inwendigen gehorcht (8, 1—10). 3) Durch die Gegenwart Christi in uns haben wir aber auch die Gewißheit unserer Verklärung, denn was innerlich begonnen, wird vollendet werden durch die Auferweckung des Leibes (11—17). Bis diese eintritt, tröstet uns die Gewißheit, daß die Herrlichkeit offenbart werden müsse, weil unsre Herrlichkeit ja zugleich der Welt Verklärung ist (18—25); sodann die Gewißheit, daß der Geist uns im Gebete vertrete (26—27); endlich die Zuversicht, daß, was uns immer widerfahren möge, die aufbehaltene Vollendung unseres Heiles nicht hindern könne (28—39).

II. **Auch das Volk Israel soll durch den Glauben an JEsum Christum selig werden** c. **9—11.**

Mit dem Ausdruck tiefsten Schmerzes beginnt der Apostel, daß Israel, das Volk der Verheißung, von der Erfüllung der Verheißung nun ausgeschlossen sei (9, 1—5). Aber dieser Ausschluß vom Heile streitet nicht wider die Verheißung der Schrift oder Gottes Gerechtigkeit, denn die Schrift lehrt, daß das natürliche Israel keinen Anspruch auf das Heil habe, so wenig als Gott um eines natürlichen Vorzugs willen das Haus Abrahams gesegnet hat (6—13). Gottes Gerechtigkeit aber besteht mit Israels Verwerfung deswegen, weil es

überhaupt lediglich sein freier Wille ist, wenn er dem Menschen Heil widerfahren läßt. Seine Sache ist es, den Heilsweg zu bestimmen, und so sehr geht sein Wille allem menschlichen voran, daß er sich ebenso durch Gnadenerweis erfüllt an denen, die sich den Heilsweg gefallen lassen, als durch Verstockung an den andern, die ihn verwerfen (14--18). Wer verloren geht, könnte sich nur beklagen, daß Gott ihn geschaffen; aber das ist eine thörichte Beschwerde des Geschöpfes über den Schöpfer (19 21), die um so weniger am Orte ist, da ja derselbe Gott, der nun seine Zornesmacht offenbart und den Verlornen dem Gericht entgegenführt, das Heil geoffenbart hat, das allen zugänglich ist, das Heiden und Juden angeboten worden ist (22--24). Wenn darum Israel des Heils nicht teilhaftig worden ist, so ist es bloß deswegen geschehen, weil es sich Gottes Heilsweg nicht wollte gefallen lassen: Israel will nicht die Gerechtigkeit in Christo, sondern es will seine eigene geltend machen (9, 25—10, 4). Das Heil in Christo steht gegenüber dem Gesetz: bei diesem kommt es auf Erfüllung einer göttlichen Forderung, also auf eigenes Thun und Trachten an, dagegen das Heil in Christo ist ohne alles unser Zuthun durch sein Sterben und Auferstehen vorhanden, und es gibt kein anderes Mittel, seiner teilhaft zu werden, als es glaubend hinnehmen, oder JEsum bekennen und anrufen (5—13). Weil Glaube der Heilsweg ist, hat Gott auch gesorgt, daß das Heil allenthalben verkündigt werde. Israel hat den Ruf zuerst vernommen, aber es ist gegangen, wie die Schrift sagt (14—21). Nicht als hätte Gott sein Volk verstoßen, denn 1) ist ja schon ein Teil Israels, eine „Auswahl", an JEsum gläubig geworden; das ist nun das Israel Gottes (11, 1—10). 2) Es soll auch bei dem Volke im ganzen nicht dabei bleiben, daß es im Unglauben zum Fall gekommen ist. Denn wie der Ungehorsam Israels am Anfang bewirkt hat, daß die Heidenwelt ins Reich Gottes einging, weil sie nun als Heiden Zugang haben, so wird auch am Ende die Bekehrung Israels die Vollendung der Heidenchristenheit bewirken, während hinwiederum die Bekehrung der Heidenwelt dazu dienen muß, daß Israel zur Besinnung kommt und dann als Volk in das Reich Gottes ingeht. Es wird ihm damit geschehen, was ihm die Schrift als Ende seiner Geschichte verheißt. Dies Ende bleibt nicht aus, es ist nur jetzt noch nicht vorhanden (11—32). Wie groß ist aber Gottes Weisheit, die trotz allem, was menschliche Sünde zwischen eingebracht, dennoch die Geschichte zu dem vorbedachten Ziele führt (33--36)!

III. **Das glaubensgemäße Verhalten** c. **12—15, 13.**

1) Allgemeine Ermahnungen, allen Christen gleich geltend (12, 1—13, 14). Der Apostel ermahnt zu einem Verhalten, welches Gott gegenüber sich als Selbstdargabe (12, 1—2), den Brüdern (der Gemeinschaft) gegenüber als selbstverleugnende dienende Liebe erweist, indem man sich als Glied des Ganzen weiß (3—8), in allen Verhältnissen und Lagen aber Gott und den Menschen gegenüber der heiligen Liebe nachtrachtet und das Böse durch Gutes überwindet (9—21). — Im Verhältnis zur Obrigkeit soll uns der Grundsatz regieren, daß sie eine Ordnung Gottes ist, deshalb soll man ihr in allem sich

unterwerfen und seinen Verpflichtungen gegen sie nachkommen (13, 1—7). Noch einmal führt dann der Apostel die Heiligung des Christen zurück auf die Liebe (8—10) und auf die Weltentsagung (11—14).

2) Besondere Ermahnungen, der römischen Gemeinde zunächst bestimmt (14, 1—15, 13). In der römischen Gemeinde liegt der Fall vor, daß etliche sich ein Gewissen daraus machen, Fleisch zu essen oder Wein zu trinken, oder alle Tage (nämlich in Beziehung auf das Essen und Trinken) gleich zu achten. Es ist dies Sache des Gewissensbedenkens, nicht der Gesetzesbeobachtung. Es verhält sich damit anders wie bei den Galatern, es ist freiwillige Kasteiung. Solchen gegenüber, die sich selbst kasteien, soll man Schonung beweisen und sie nicht richten, denn beide, die solches thun, und die es nicht thun, sind Gott angenehm, so sie in ihrer Sinnesweise gewiß sind; zudem gehören wir alle dem HErrn, er allein hat das Recht, uns zu richten (14, 1—12). Dagegen sollen wir uns befleißigen, den Schwächeren keinen Anstoß zu geben. Am Essen oder Nichtessen liegt nichts, aber schweres Vergehen ist's, den Schwachen zu verderben, indem man ihn verführt, zu thun, was sein Gewissen ihm verbietet (13—23). Wir sollen uns vor allem tragen, erbauen, die Eintracht fördern und einander aufnehmen, wie auch Christus uns Heiden aufgenommen und uns aus freiester Gnade das Heil geschenkt, welches er Israel verheißen, und das für dieses zunächst bestimmt war (15, 1—13).

Schluß c. **15, 14—16, 27.**

Der Apostel entschuldigt gleichsam dies sein Vermahnen und Lehren, indem er an seinen heidenapostolischen Beruf erinnert, der auch ihnen gilt; zugleich auch daran, wie Gott selbst diesen durch den Erfolg bestätigt habe (15, 14—19). Dann kommt er auf sein Vorhaben, Rom zum Mittelpunkte einer Thätigkeit an dem Westen des Abendlandes zu machen, und bereitet sich bei ihnen so zu sagen jetzt schon eine Stätte (20—33). Endlich empfiehlt er Phöbe (16, 1—2), grüßt viele einzelne, wohl hervorragende Glieder der Gemeinde mit Namen (3—16), warnt vor denen, die Trennungen stiften, als die ihr Eigenes suchen (17—20), bestellt die Grüße seiner Gehilfen und der nächsten Freunde in Korinth und seinen eigenen (21—24), und schließt, wie er begonnen, mit einem Preise seines Amtes als Apostel der Völker (25—27).

II. Die Briefe des Paulus aus der ersten römischen Gefangenschaft.

§ 82.

Es sind fünf Briefe, in welchen sich Paulus ausdrücklich einen Gefangenen nennt: — der an die Kolosser (4, 3), Epheser (3, 1; 4, 1; 6, 20), an Philemon (v. 13), die Philipper (1, 13), und der zweite an den Timotheus (1, 8. 16; 2, 9). Diese Briefe sind also jedenfalls in einer Gefangenschaft geschrieben. Da nun aber der Apostel Paulus dreimal gefangen war — wie später sich erweisen

wird — nämlich in Cäsarea (58—60), in Rom ein erstesmal (61—63) und dann ein zweitesmal (im Jahre 66), so fragt es sich, aus welcher Gefangenschaft Paulus jene Briefe geschrieben habe.

Sehen wir vom zweiten Brief an Timotheus, welcher unter anderen Verhältnissen geschrieben ist, als die ersten vier Briefe, zunächst noch gänzlich ab, so ist vorerst der Philipperbrief unzweifelhaft der ersten römischen Gefangenschaft zuzuweisen. Denn es wird hier das Lager der Prätorianer genannt, in welchem das Evangelium bekannt geworden (vgl. Phil. 1, 13 mit Akt. 28, 16 ff.); es werden Grüße von den Angehörigen des kaiserlichen Palastes bestellt (Phil. 4, 22), und dieses, sowie manches andere (vgl. 1, 12 ff. 19 ff. 2, 17 ff.) weist uns bestimmt nach Rom. Da nun aber der Apostel bereits eine reiche Wirksamkeit zu rühmen (1, 12 ff.), aber auch mancherlei traurige Erfahrungen zu berichten hat (1, 15 ff.) und endlich die bestimmte Hoffnung ausspricht, bald frei zu werden und nach Philippi zu kommen (1, 25 ff. 2, 24), so schließt man daraus sicherlich mit Recht, daß dieser Brief am Ende der ersten römischen Gefangenschaft, also im Jahre 63 geschrieben worden sei.

Solche bestimmte Anhaltspunkte bieten nun die drei anderen Briefe nicht; man hat sie deshalb häufig der Gefangenschaft zu Cäsarea zugewiesen. Aber gewiß mit Unrecht. Der Brief an Philemon ist sicherlich von Rom geschrieben. Er hat den Zweck, den Sklaven Onesimus, der seinem Herrn entlaufen ist und durch Paulus bekehrt ward, diesem seinem Herrn, dem Philemon, zu empfehlen. Sollte nun aber Onesimus, um vor Verfolgung sicher zu sein, nicht nach Rom entflohen sein, da er nirgends so wie in dieser Stadt im Gewühl der Tausende verborgen bleiben konnte? Mit dem Philemonbriefe aber ist wieder der Kolosserbrief gleichzeitig, denn es grüßen in beiden Briefen ganz dieselben Personen (vgl. Kol. 4, 10 ff. mit Phil. 23. 24): — es ist somit dieselbe Umgebung, inmitten welcher Paulus den einen und den andern Brief geschrieben hat. Ist aber der Kolosserbrief in diese Zeit zu setzen, so auch der an die Epheser. Denn erstlich sind die beiden Briefe einander nach Form und Inhalt so auffallend ähnlich, daß sie gleichzeitig entstanden sein müssen; zum andern aber wissen wir, daß sie ein und derselbe Tychikus zu über-

bringen hatte. Wenn nun aber alle diese Gründe kein Gewicht hätten, so würde endlich doch der Umstand entscheiden, daß Paulus in diesen drei Briefen seine Sehnsucht stets nach dem Morgenland richtet, während er in Cäsarea nichts mehr wünschte, als nach Rom zu kommen. Es sind somit diese drei Briefe mit einander in der ersten römischen Gefangenschaft entstanden, und zwar am Anfang, denn es findet sich noch keine von den Spuren, welche im Philipperbrief auf einen längeren römischen Aufenthalt des heil. Apostels hindeuteten, vielmehr sehen wir Kol. 4, 3 f., daß der Apostel seine geistliche Wirksamkeit in Rom erst beginnt.

§ 83.

Der Brief an die Epheser.

1. Der erste unter den drei Briefen, welche Paulus zu Anfang seiner ersten römischen Gefangenschaft schrieb, heißt in unsern Bibelausgaben Brief an die Epheser. Diese Benennung hat ihren Grund in der Überschrift. Aber dieselbe ist sehr zweifelhaft, denn die Worte „in Ephesus" fehlen in den ältesten Handschriften. Dazu kommt, daß unser Brief im Altertum unter dem Namen Brief an die Laodicener vorkommt. Vergl. Kol. 4, 16. Endlich enthält der sog. Epheserbrief gar keine Beziehungen auf die dem Apostel so nahe stehende ephesinische oder eine andere einzelne Gemeinde, auch keine Grüße an einzelne Glieder; er ist vielmehr so allgemeinen Inhalts, daß er für alle heidenchristlichen Gemeinden geschrieben zu sein scheint. Aus alle dem folgt, daß der sog. Epheserbrief nicht bloß an die Epheser, sondern an eine ganze Reihe von Gemeinden gerichtet war, denen allen Tychikus den Brief nebst mündlichen Nachrichten über das Ergehen des gefangenen Paulus zu bringen hatte (Eph. 6, 21 f.). Der Brief zirkulierte durch die Gemeinden, welche Paulus unmittelbar oder durch Gehilfen von Ephesus aus gestiftet hatte, und kam zuletzt nach Ephesus zurück, wurde hier aufbewahrt und bekam so den Namen Brief an die Epheser, während er ursprünglich ein Zirkularschreiben an die Gemeinde in Ephesus und ihre Töchtergemeinden war.

2. Daß unser Brief an die Epheser mit dem Kolosserbrief zu gleicher Zeit geschrieben wurde, ergibt sich nicht bloß daraus, daß ein und derselbe Tychikus beide Briefe zu überbringen hatte (vgl.

Eph. 6, 21 mit Kol. 4, 7), sondern auch aus der großen Verwandtschaft beider Briefe. Dieselbe bezieht sich sowohl auf den Inhalt, wie die Vergleichung von Eph. 1, 10 mit Kol. 1, 20; Eph. 1, 21 mit Kol. 1, 16 und 2, 10; Eph. 2, 5 mit Kol. 2, 13; Eph. 4, 22 ff. mit Kol. 3, 9 ff. zeigt, als auch auf die Form, denn die beiden Briefe haben die langen Perioden gemein, in denen ein Relativsatz an den andern sich reiht und die Participialsätze sich häufen. Andererseits erkennt man wieder, daß der Epheserbrief vor dem Kolosserbrief geschrieben ist, denn was im Epheserbrief ausführlich dargelegt wurde, wie z. B. die Vermahnung zum christlichen Wandel, das erscheint im Kolosserbrief in summarischer Form.

3. Was nun endlich die Veranlassung zum Epheserbrief betrifft, so ist sie nicht wie sonst ein bestimmtes Vorkommnis, sondern ein Zustand, den der Apostel in seinen Gemeinden wahrgenommen hat. Dieser Zustand wird erkannt, wenn man erwägt, wie der Apostel sowohl im lehrhaften Teil des Briefes (c. 1—3), als im ermahnenden (c. 4—6) die Einheit der Christen unter einander auf Grund ihrer Einheit in Christo, dem Haupte, betont. Der Grundschade des Heidentums war Selbstsucht sowohl der Volksgemeinschaften, als auch der einzelnen unter einander. Dieser sittliche Schade scheint jene Gemeinden nun in der Weise bedroht zu haben, daß sie ihre christliche Gemeinschaft als eine Sache der eigenen Willkür ansahen, während sie doch von Christo, ja von dem ewigen Ratschluß Gottes ihren Anfang genommen; daß sie ferner in der Gemeinde jeder für sich etwas sein wollten, während doch der Christ, was er in der Gemeinde ist, durch die in mannigfaltigen Gaben sich erzeigende Gnade ist, welche ihr Absehen auf die Erbauung der Gemeinde hat, so daß jede Gabe eine Gnadengabe für die Gemeinde ist. So führt denn unser Brief aus, wie die Gott entfremdeten, von Israel geschiedenen, unter sich gespaltenen Heiden durch göttliche Veranstaltung zur Einheit einer christlichen Gemeinde zusammengefügt worden sind, und wie sie diese Einheit im Gemeinschaftsleben zu erweisen haben. Wir haben hier in Kürze die Lehre von der Kirche. Darin liegt die eminente Bedeutung unseres Briefes.

4. Die Anlage ist folgende:

I. **Die Lehre** c. 1—3.

Der Apostel beginnt nach der Zuschrift (1, 1—2) mit einem Lobpreis des Heiles in Christo, womit Gott die Heiden gesegnet hat (3). Dieses hat seinen Ursprung in dem ewigen Gnadenratschluß Gottes in Christo (4—6), ist in der Zeit verwirklicht worden durch den Opfertod Christi (7), wird zugeeignet durch die Verkündigung des Gnadenwillens Gottes, durch welchen Gott nun alles, was sonst getrennt war, wieder zusammenfaßt in Christo (8—13), und wird vollendet werden in der durch den Geist besiegelten, der Hoffnung gewissen künftigen Erlösung (13—14). — Hierauf spricht der Apostel aus, wie er für die Gemeinden danke und bete, daß sie erkennen das Geheimnis der Kirche, wie groß das sei, was Gott durch Christi Auferweckung und Erhöhung gewirkt und dessen sie teilhaftig wurden. Er hat Christum zum Haupt gesetzt über alles, sie aber zu seinem Leib gemacht, in welchem Christi Fülle sich offenbart (15—23). Ja sie, welche Kinder des Teufels und der Welt, und als solche durch Sünden für Gott tot und Kinder seines Zornes waren (2, 1—3): — sie hat der barmherzige Gott samt den Juden in und mit Christo in das neue Leben seines Gnadenreiches in Christo versetzt, und zwar ohne ihr Zuthun, denn sein Werk ist es, daß sie nun eine Gemeinde sind (4—10); sie, die ferne von Israel und seinen Verheißungen waren, sind durch Christi Versöhnungstod — der Juden und Heiden gleicherweise mit Gott geeint — mit Israel eine Gemeinde und somit eingefügt worden in den Wunderbau der Kirche Gottes (11—22). Und weil nun er, Paulus, es ist, dem Gott den Beruf anvertraut hat, dieses Geheimnis der Vereinigung der Heiden mit Israel zu einer Gemeinde in Christo zu erkennen und zu verkündigen (3, 1—12): — so bittet er für sie, daß seine Bande ihren Glauben nicht mindern, sondern daß sie zubereitet werden möchten zu einem Gefäße, in welches die ganze Fülle der Gnade Christi sich ergieße (13—21).

II. **Die Ermahnung** c. 4—6.

So soll denn die Gemeinde, die in Christo JEsu geeinigt ist, auch als einige sich erweisen (4, 1—6), indem sie erkennt, daß die Gnade zwar in mannigfaltigen Gaben sich erzeigt, woraus sich mannigfaltige Berufsstellungen (Ämter) ergeben, daß diese Gaben und Ämter aber von Einem stammen und das eine Ziel der Erbauung und Vollendung der Gemeinde haben (7—16). Andererseits aber soll die Gemeinde durch heiligen Wandel beweisen, daß sie nicht mehr dem Heidentum angehöre, sondern mit Christo zur Einheit sich zusammengeschlossen habe: sie soll das alte Sündenwesen der Selbstsucht in allen ihren Formen abthun und zum Bilde Christi durch Nachfolge seiner Liebe sich erneuern (17—32); sie soll insonderheit die Unreinigkeit der Heiden ablegen und in Heiligkeit und Reinheit Gott sich weihen (5, 1—7). Als Kinder des Lichts sollen sie die Werke der Finsternis meiden (8—14), in der Schwierigkeit des Lebens Vorsicht üben (15—17), schon das meiden, was zum Bösen führen kann — wie Weingelage —, dagegen die Mittel anwenden, die geistliches Leben fördern (18—20). In allen Gottgeordneten natürlichen Lebensverhältnissen erweise sich's, daß Christus das Haupt ist, daß er unter ihnen herrscht (21). So spiegele sich in der Ehe

das Verhältnis zwischen Christus und seiner Gemeinde (22—33); so sollen die Kinder in den Eltern, die Knechte in den Herren Christum ehren, hinwiderum sollen Eltern und Herren in den Ihrigen Christi Glieder erkennen (6, 1—9). Um aber im Kampfe mit dem alten Wesen zu siegen, sollen sie wissen, daß in dem heidnischen Wesen Satan selber und die Mächte der Finsternis walten, sie sollen darum sich rüsten, wie man gegen einen solchen Feind sich rüstet, nämlich mit den Waffen, die ihr Christenstand darbeut, sonderlich mit Gebet und Wachsamkeit (10—18).

Schließlich ersucht der Apostel die Gemeinden um die Fürbitte für ihn, verweist wegen der Nachrichten über seine Person auf Tychikus, den Überbringer des Briefes, und erteilt seinen apostolischen Gruß (19—24).

§ 84.

Der Brief an die Kolosser.

Die Gemeinde in Kolossä war ebenso, wie die in der benachbarten Stadt Laodicea und Hierapolis, nicht von Paulus unmittelbar gestiftet worden. Paulus war auf seiner zweiten Reise in Kleinasien durch göttliche Weisung aus den östlichen Gegenden nach Troas geführt worden, hatte also in Phrygien keine Gemeinden stiften können; bei seiner nächsten Reise aber besuchte er nur die Gegenden, in welchen er früher Gemeinden gegründet hatte. Indes ist die Kolossische Gemeinde doch mittelbar eine Stiftung des Paulus. Denn Epaphras, der sie gegründet, ist durch Paulus bekehrt worden, wahrscheinlich in der Zeit, als dieser in Ephesus das Evangelium verkündete. Als daher die Gemeinde in Gefahren geriet, wandte sich Epaphras an den Apostel, und dieser auf Grund seines Verhältnisses zu Epaphras und seines allgemeinen Berufes für die heidenchristlichen Gemeinden nahm sich der Not der Kolossischen Gemeinde treulich an. — Welcher Art nun die Gefahr war, die dem Apostel zum Schreiben Anlaß gab, sagen uns die Stellen 2, 8. 16 und 20 ff. Es hatten sich Judenchristen von gnostischer Färbung in Kolossä aufgeworfen — andere sagen, Gnostiker, oder kabbalistische Juden, oder Essäer, oder Johannesjünger seien es gewesen, welche die Kolosser auf Wege falscher Weisheit sonderlicher Art führen und von der Lehre des Epaphras und Paulus abführen wollten (2, 8). Sie sagten, die Kolosser, die als Heidenchristen nicht durch die Beschneidung dem heiligen Volke angehörten, stünden noch unter der Macht der Geister, die über die Heidenwelt

regieren, und sie bedürften deshalb einer Heiligung des äußeren Lebens, die sie erst der Herrschaft dieser finstern Mächte entnähme. Sie müßten sich zu diesem Zweck kasteien, nach Art des mosaischen Gesetzes dieses und jenes meiden, gewisse Zeiten einhalten, auf solche Weise aber ein engelisches Leben führen. — Nicht wollten diese Judenchristen die Kolosser zu Juden machen, wie das in Galatien der Fall war, sondern was in Rom so manche Christen im Eifer für ihre Heiligung freiwillig für ihre Person sich auferlegten, das machten diese Irrlehrer zu einem Stück der christlichen Heilsordnung, indem sie die Erlösung in Christo nicht für völlig ausreichend hielten, um die Knechtschaft unter den finstern Geistesmächten des Heidentums damit gänzlich überwunden zu achten. Darum legt Paulus im Kolosserbrief alles Gewicht erstlich darauf, daß die Erlösung in Christo eine völlige Aufhebung des früheren heidnischen Standes in sich schließe und es dazu außer Christo nichts bedürfe, sodann aber stellt er jener selbsterwählten, scheinbar geistlichen, in Wahrheit fleischlichen Weise der Heiligung die freilich einfache, aber wahrhaft göttliche entgegen, die in den gottgeordneten natürlichen Verhältnissen sich erweist. Dies beides in Lehre und Vermahnung bildet den eigentümlichen Inhalt, und darin liegt Wert und Bedeutung des Kolosserbriefs.

Der apostolische Gruß 1, 1—2.

I. **Was wir an der Erlösung durch Christum JEsum haben und wie es neben dieser einer andern nicht bedürfe** c. **1, 3—2, 23.**

Der Apostel d a n k t, daß die kolossische Gemeinde durch den Dienst des Epaphras (7) gläubig geworden ist und in einem rechten Glauben (4) steht, dem die Hoffnung (5) nicht fehlt (1, 3—8); er bittet aber zugleich den HErrn, daß diese Gemeinde v o l l k o m m e n erkennen möchte, was sie damit gewonnen, daß sie Christo einverleibt worden (9—12), nämlich Erlösung von der Macht der Finsternis und Gliedschaft am Reiche Christi, dessen, der das Haupt, der Mittler und das Ziel der ersten wie der zweiten Schöpfung ist (13—18), indem er selber mit Gott eines Wesens ist und durch sein Blut auch uns mit Gott geeinigt hat (19—23). So groß ist der Reichtum in Christo, daß der Apostel der Trübsale sich freut, die es ihm gebracht, ihn der Welt zu verkündigen (24—27), daß er aber auch wünscht, es möchten ihn alle erkennen (28—29), daß er insonderheit für die Kolosser kämpft, daß ihnen die Erkenntnis dieses Reichtums nicht wieder entrissen werden möchte (2, 1—3), indem sie Menschenlehren annehmen für die ihnen entrissene göttliche Weisheit und auf den Anfang sich zurückführen lassen,

während sie in Christo die Vollendung haben (4—9). Wer in Christo ist, bedarf keiner weiteren Erlösung, er gehört dem an, der das Haupt aller Wesen ist (10), er bedarf nicht der Beschneidung (11). Diese hat er, indem er durch die Taufe des Todes und der Auferstehung Christi teilhaftig wurde, denn damit hat er den Leib des Fleisches ausgezogen und ist ein neuer Mensch geworden, in welchem neues Leben ist, der von der Schuld und darum auch von allen (finstern) Mächten und Gewalten frei worden ist (12—15). Darum sage uns niemand, wir seien noch nicht erlöst und müßten durch gesetzliche Selbstkasteiung uns losmachen von der Macht der Finsternis! Wir sollen uns an Christum halten: er ist unser Haupt, er wird uns auch vollenden (16—19). In Ihm ist auch das Gesetz des Anfangs aufgehoben: wer es wieder erneuert (durch Selbstkasteiung), thut es in Scheinweisheit, Scheindemut — er ist im letzten Grund fleischlich-selbstisch (20—23).

II. **Ermahnung zu wahrer christlicher Heiligung** c. 3. 4.

Lasset, was irdisch, sehet zum Haupte auf; wandelt in der Gemeinschaft mit Ihm, der jetzt freilich verborgen ist, einst aber in Herrlichkeit sich offenbaren wird (3, 1—4). Thut ab das alte Sündenwesen der Selbstsucht in seinen beiden Grundformen: der fleischlichen Lust und der Gewaltthat gegen den Nächsten, und werdet in Christo neue Menschen (5—11) mit allen Tugenden der Liebe (12—15). Stärket einander im geistlichen Wesen (16—17); erweiset euch in den natürlichen gottgesetzten Verhältnissen als wahre Christen (18—4, 1). Betet für euch selbst (4, 2) und fördert das Reich Gottes durch Fürbitte und weises, gewinnendes Verhalten gegen die Heiden (3—6).

Schluß. — Persönliche Nachrichten. Grüße. Aufträge (4, 7—18).

§ 85.

Der Brief an Philemon.

Gleichzeitig mit dem Brief an die Kolosser schickte Paulus ein kleines Sendschreiben an Philemon, ein hervorragendes Glied, vielleicht einen Vorsteher dieser Gemeinde (Phil. 1. 2. 4—7, vgl. Kol. 4, 9). — Zweck des Briefes ist die Bitte um Verzeihung und Wiederaufnahme für Onesimus, einen Sklaven, der dem Philemon entlaufen und in Rom durch Paulus Christ geworden war. — Der Wert des Briefes besteht darin, daß er zeigt, wie das Band des Glaubens und der Liebe verbindet, was die Sünde getrennt, ohne doch die sozialen Unterschiede, z. B. den Unterschied zwischen Herrn und Knecht, innerhalb der christlichen Gemeinde aufzuheben.

Inhaltsangabe.

Onesimus war nach Rom gekommen, s. § 82, und hier durch Paulus bekehrt worden (Philem. 10 f.). Nun sendet Paulus ihn im Geleite des Ty-

chikus (Eph. 6, 21. Kol. 4, 7—9) seinem Herrn zurück, und obwohl er als Apostel das Recht hätte, von Philemon Verzeihung für Onesimus zu verlangen, so bittet er doch darum, indem er sich nach der Zuschrift (1—3) erst auf den Glauben und die Liebe Philemons gegen alle Heiligen im allgemeinen beruft (4—7), dann aber darauf hinweist, in welches Verhältnis nunmehr Onesimus durch seine Bekehrung zu Paulus nicht bloß, sondern auch zu Philemon getreten sei. Denn dem Apostel ist Onesimus nun ein teurer Sohn, dem Philemon aber, obwohl ein Sklave, doch ein Bruder. Um dieser beiden Gründe willen, bittet Paulus, möge er dem Onesimus vergeben (8—17). Übrigens will Paulus den etwaigen Schaden, den Onesimus durch sein Entlaufen seinem Herrn zugefügt, ersetzen, wenn nicht Philemon etwa durch Erlaß der Schuld das gut machen will, was er selbst dem Apostel schuldet (18—21). Schließlich bittet er für die Zeit, wo er frei wird, um Herberge im Hause Philemons und bestellt seine und seiner Freunde Grüße (22—24).

Dies der Inhalt des Briefes. Er ist von großer Feinheit und Zartheit nach Form und Inhalt, ausgezeichnet durch das herrliche Ebenmaß apostolischer Würde und brüderlicher Demut und Liebe, — ein großes Vorbild heiliger Weise des Verkehrs unter Christen.

§ 86.

Der Brief an die Philipper.

1. Die Gemeinde zu Philippi, eine der Hauptstädte Macedoniens, war die erste, welche Paulus auf seiner zweiten Missionsreise gründete (Akt. 16). Sie stand ihm persönlich besonders nahe, so sehr, daß er sie (4, 1) seine Freude und Krone nennt. Und es war ja allerdings schon ihre Gründung von so großen Erweisungen göttlicher Wundermacht begleitet, daß sie ihm wie ein Unterpfand des Gelingens seiner neubegonnenen apostolischen Arbeit im Abendlande erscheinen mußte, und gleich von Anfang an war dem Apostel in Philippi eine solche Willigkeit entgegengekommen (2, 12), daß wir uns nicht wundern können, wenn er mit dieser Gemeinde besonders innig verbunden war. Dieses innige Verhältnis blieb auch fort und fort, wie denn die Philippische Gemeinde die einzige war, von der Paulus Unterstützung annahm (4, 15 ff.).

2. So kam es auch, daß die Gemeinde zu Philippi dem gefangenen Paulus ganz besondere Teilnahme bewies (4, 10 ff.). Sie entsendete nämlich den Epaphroditus mit einem Schreiben und einer Gabe an ihn. Paulus bezeugte der Gemeinde durch ein besonderes Sendschreiben seinen Dank und seine Freude über ihre Liebe.

Der Brief, in welchem dies geschieht, ist der, mit dem wir es zu thun haben. Sein Zweck ist demnach der persönlicher Danksagung, wie denn diese am Anfang (1, 5), in der Mitte (2, 30) und am Ende (4, 14—18) wiederkehrt. Diesen Zweck sucht der Apostel damit zu erreichen, daß er die Gemeinde, so viel an ihm liegt, fröhlich macht. Der ganze Brief ist Ausdruck der Freude und Aufforderung zur Freude. Er sagt ihnen zuerst von seinen gegenwärtigen Verhältnissen, was sie erfreuen kann (1, 12—26), dann tröstet er sie in ihrer mannigfachen Bekümmernis (1, 27 ff., 4, 6 ff.), insonderheit wegen Epaphroditus, der in Rom todkrank geworden, nun aber wieder genesen ist (2, 25—30). Zudem aber fordert er die Gemeinde auf, nun auch ihm seine Freude an ihr vollzumachen. Dies geschieht, wenn sie das, was an ihr noch unvollkommen ist, überwindet, d. i. wenn sie alle Uneinigkeit in ihrer Mitte durch demutsvolle gegenseitige Selbstverleugnung in brüderliche Einigkeit wandelt (2, 1—16), und wenn sie die Gefahren meidet und kräftig besiegt, welche teils judaistische Irrlehrer (3, 1—16), teils das Exempel des heidnischen Lebenswandels entarteter Christen (3, 18—4, 1) ihr bringen. — So ist denn dieser in Ton und Haltung so innige Brief recht dazu angethan, der Freude zum Ausdruck zu dienen, welche der Apostel empfindet beim Blick auf diese Gemeinde und hinwiderum ebenso die Gemeinde zur Freude zu bringen, d. i. ihr den Weg zu zeigen, auf welchem sie zur Freude kommen kann. Dieser Weg heißt Überwindung aller inneren Mängel durch demutsvolle selbstverleugnende Liebe nach dem hohen Vorbild JEsu Christi, und Überwindung der von außen andringenden Gefahren für Lehre und Leben. Darin liegt die Bedeutung dieses Briefes, der, so persönlich er zu sein scheint, doch für die ganze Kirche von großer Wichtigkeit ist, weil er einer lebendig gläubigen Gemeinde den Weg zur Vollkommenheit zeigt.

3. Der Inhalt des Briefes ist folgender:

1. Nach der dem Apostel gewöhnlichen Einleitung, wo er sagt, wie er Gott danke um sie, und wie er zu Gott bete für sie (1, 3—11), will er sie fröhlich machen erstlich durch das, was er von sich selbst berichten kann. Seine dermalige Lage nämlich — nicht bloß sein Aufenthalt in Rom überhaupt, sondern seine Gefangenschaft — diene zur Förderung des Evangeliums, und das freue ihn, ohne daß die selbstsüchtige Absichtlichkeit mancher Verkündiger des

Evangeliums ihn darin stören könne (12—18). Sodann habe er hinsichtlich des Ausgangs seines Prozesses die Zuversicht, daß er, ob er wohl für seine Person am liebsten abscheiden möchte, doch noch länger leben und arbeiten werde (19—26). Das letztere sagt er, um ihnen Freude zu machen. Hinwiderum sollen nun auch sie ihm Freude machen, indem sie unter sich selber einmütig sind (27), nach außen aber fort und fort sich tapfer halten als Kämpfer Christi (28—30). Sonderlich das Erste liegt ihm recht am Herzen, darum bittet er mit großer Dringlichkeit noch einmal, sie möchten unter sich in Liebe einträchtig werden, indem sie die Selbstsucht meiden und durch demutsvolle selbstverleugnende Liebe die Gesinnung Christi erzeugen, der auch nicht das Seine suchte, sondern seiner göttlichen Herrlichkeit sich willig entäußerte und in menschlicher Niedrigkeit als Knecht Gottes den Todesgehorsam am Kreuze leistete, um die göttliche Hoheit eines Herrn aller Welt als Lohn seiner Demut vom Vater wieder zu empfangen (2, 1—11). Möchten sie doch in allem sich untadelig erweisen (12—16)!

2. Der Apostel nimmt den Faden wieder auf, den er 1, 25 ff. liegen ließ. Dort sagt er, er werde noch länger zu ihrem Nutz und Frommen leben und wirken; deshalb fährt er hier fort: Aber wenn ich auch im Dienst für euch mich opfere, so freue ich mich doch, und ihr sollt euch mit mir freuen (2, 17—18). Aber er glaubt es nicht, sondern wird sie wieder sehen. Zunächst aber schickt er den Timotheus, um von ihnen zu hören. Ihn begleitet Epaphroditus, der ursprünglich wohl beim Apostel hatte bleiben sollen, aber zurückgeschickt ward, damit sie selber sich überzeugten, daß er von der Krankheit, die ihn in Rom überfallen hatte, wieder genesen sei (19—30).

3. Zum drittenmale spricht Paulus seine Freude aus und fordert die Gemeinde auf, sich zu freuen (3, 1). Sie sollen sich aber, um ihre Freude sich zu erhalten, hüten 1) vor den Hunden (den heidnisch Lebenden), 2) vor den argen Arbeitern, d. i. denen, die die Beschneidung von den Heiden fordern. Auf das letztere zuerst eingehend, zeigt er, daß die jüdische Beschneidung Zerschneidung, d. i. eine Fratze der von Gott gewollten Beschneidung sei, daß die wahre Beschneidung in dem Dienste Gottes bestehe, welcher im Geiste JEsu Christi geschehe (2—4). Warum hätte denn er, der doch ein Jude war wie einer durch Geburt und Wandel im Gesetz, seine Gesetzesgerechtigkeit aufgegeben und Christum ergriffen, wenn Gesetzesgerechtigkeit zum Heile verhelfen könnte (5—9)? Der Apostel gibt alles hin, um in die Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung Christi zu gelangen, und sein einziges Ringen ist, entgegenzukommen zur Auferstehung der Toten (10—14). Sie sollen mit ihm nach demselben Ziele ringen und der Offenbarung Gottes warten, die allen Mangel erstatten wird (15—16). — Zum andern warnt dann der Apostel die Gemeinde vor den Hunden, d. i. jenen Christen, die irdisch gesinnt sind, nur fleischlichen Genuß suchen, während der Christ sein Bürgertum im Himmel hat, also des Anspruchs an das Irdische sich begibt, hier nichts mehr sucht, sondern droben sich daheim weiß, von woher er auch die Verklärung des Leibes erwartet (3, 17—4, 1). — End-

lich hat er noch ein sonderliches Anliegen: die Beilegung persönlicher Mißhelligkeiten (4, 2—3) zwischen zwei Frauen und den Vorstehern. (?)

4. Zum viertenmal vermahnt dann der Apostel die Gemeinde zur Freude und zeigt ihr, wie sie durch heilige Milde, Gottvertrauen in der Trübsal und edles Wesen zur Vollkommenheit und damit zur Freude komme (4, 4—9). Sodann spricht er zur Mehrung ihrer Freude seinen Dank aus für die durch die Übersendung der Gabe bewiesene Teilnahme (10—20), und schließt mit Grüßen von ihm und den Brüdern (21—23).

III. Die Briefe des Paulus aus der Zeit zwischen der ersten und zweiten Gefangenschaft und aus der zweiten Gefangenschaft.

§ 87.

Die Aufeinanderfolge dieser Briefe.

Es sind noch vier Briefe übrig, welche sich teils selbst als Briefe von Paulus bezeichnen, wie der Brief an den Titus und die beiden Briefe an den Timotheus, teils von der urältesten Überlieferung dem Paulus zugewiesen werden, wie der Brief an die Hebräer.

Denn wie schon bemerkt, nur das Abendland war des paulinischen Ursprungs dieses Briefes nicht gewiß, während das Morgenland denselben als Brief des Paulus erkannte, wenn gleich der Unterschied der Sprache von der der andern Briefe auch den morgenländischen Vätern den Gedanken nahe legte, daß nur der Inhalt von Paulus stammen möge, während ein anderer, ein Mann wie Lukas oder Klemens oder Apollos oder Barnabas den Inhalt in diese Form gebracht haben könnte. Aber dies letztere hinderte sie nicht, in dem Briefe an die Hebräer einen Brief des Paulus zu erkennen, und das Abendland trat dieser Ansicht später bei.

In welcher Reihenfolge, wo, wann und unter welchen Verhältnissen sind nun aber diese Briefe entstanden? Der früheste dieser Briefe dürfte der an die Hebräer sein. Wisset, sagt der Verfasser, desselben 13, 23, daß Timotheus, unser Bruder, freigekommen ist, mit welchem, wenn er bald kommt, ich euch besuchen werde. Sodann v. 24: „Es grüßen euch die von Italien.“ Nach der ersten Stelle — sie erinnert in der Art und Weise, wie des Timotheus gedacht wird, lebhaft an Paulus — war der Verfasser, als er dies schrieb, im Begriff, ins Morgenland zu reisen. Daß Paulus, als er noch in der ersten römischen Haft sich befand, wirklich den Vorsatz hatte, die Gemeinden des Morgenlandes zu besuchen, wissen wir aus den Briefen, die er in jener Haft schrieb. Während er aber

in jenen Briefen diesen Vorsatz daran knüpft, ob er frei werden wird, so spricht er ihn hier unbedingt aus. Er war somit nun frei geworden. Dies befremdet uns um so weniger, da nirgends in einem der vier Briefe aus der ersten Haft von einem Prozeßgang etwas verlautet, — was sich nur daraus erklärt, daß die Juden in Rom ebensowenig etwas vorzubringen wußten, was vor dem kaiserlichen Gerichte eine Anklage begründen konnte, als in Cäsarea; — wie denn auch der Apostel im Philipperbrief mit aller Gewißheit von seiner Freilassung spricht. Auch Klemens Romanus (ad Corinthios c. 5) und das römische Verzeichnis h. Schriften des Muratori setzen die Freilassung voraus, wie wir später sehen werden. — Wo aber befand sich Paulus, als er jenen Vorsatz aussprach? Dies zeigen die andern Worte. Er kann ihnen zufolge nicht mehr in Rom gewesen sein, er würde sonst wohl von der römischen Gemeinde grüßen. Er war aber von italischen Christen, d. i. von solchen umgeben, die aus italischen Gemeinden an einen Ort gekommen waren, woselbst keine christliche Gemeinde bestand. Nehmen wir nun jene beiden Stellen zusammen, so ergibt sich, daß der Apostel wieder frei geworden ist, daß er nicht mehr in Rom weilt, sondern, von Christen aus Italien geleitet, bereits in einer Hafenstadt (Brundisium?) angekommen ist, woselbst er nur die Ankunft des Timotheus, den er (Phil. 2, 19) von Rom aus nach Macedonien geschickt hat, erwartet, um dann die Reise ins Morgenland zur See fortzusetzen. Aus diesem Aufenthalte dürfte unser Brief am ersten stammen, wenigstens wird sich in der Lebensgeschichte des Apostels schwerlich ein Zeitpunkt finden lassen, welcher besser zu Hebr. 13, 23. 24 stimmt.

Auch der Brief an Titus paßt nirgends in die frühere Lebensgeschichte des Apostels. Nach 3, 12 f. kennt Paulus den Apollos, Tychikus und Artemas; dies setzt die Zeit des Aufenthalts in Ephesus voraus. Somit ist der Brief an Titus jedenfalls nicht vor dem Aufenthalte in Ephesus geschrieben. Er kann aber auch nicht während des zweijährigen Aufenthaltes in Ephesus entstanden sein. Denn wenn auch Paulus von hier aus eine Reise nach Kreta gemacht haben könnte, so würde er doch erstlich von dort aus nicht nach Nikopolis gekommen sein — es sei dies nun das macedonische

oder das von Epirus — und dort überwintert haben, um dann nach Ephesus zurückzukehren, noch hätte er den Titus auf Kreta zurückgelassen, da er ihn ja vor seiner Reise nach Korinth durch Macedonien nach Korinth entsandte. Dies alles will sich schwer ineinander fügen. Der Apostel kann also nicht wohl vor seiner Reise nach Jerusalem und seiner langen Haft in Cäsarea und Rom in Kreta gewesen sein und den Brief an Titus geschrieben haben. — Aber auch der erste Brief an den Timotheus ist nicht vor der ersten römischen Gefangenschaft entstanden. Wäre der Brief etwa auf einer Reise geschrieben, die Paulus von Ephesus während des 2—3jährigen Aufenthalts daselbst machte, so wären die Anweisungen des Briefes mindestens befremdlich, und überhaupt erschiene das Schreiben als überflüssig, da der Apostel seine Weisungen beim Weggang mündlich erteilt haben würde; sodann aber hatte ja Paulus nach 1 Tim. 3, 14 Ephesus nicht eben erst verlassen, um etwa nach kurzer Frist dorthin zurückzukehren, sondern sein Aufenthalt ist, indem er diesen Brief schreibt, gar nicht mehr in Ephesus und er will dorthin erst wieder kommen und den Timotheus besuchen. Es scheint, daß Timotheus, als er den Brief empfing, mit gewisser Selbständigkeit das Amt in Ephesus führte, welches sonst Paulus selbst verwaltete. Auch nicht von Korinth aus kann er nach Ephesus geschrieben haben, denn dazu paßt 1, 3 und 3, 14 nicht. Timotheus soll darnach Ephesus nicht verlassen, um zu dem Apostel nach Macedonien zu kommen, sondern der Apostel will zu ihm nach Ephesus kommen. Also auch dieser Brief kann nicht vor der langen Haft des Paulus zu Cäsarea und Rom und seiner Freilassung aus derselben geschrieben sein. — Daß aber endlich der zweite Brief an Timotheus die Gefangenschaft und zwar eine andere als die erste voraussetzt, zeigen Stellen wie 4, 16 ff. 4, 21 u. a. Darnach ist jetzt ein ernster Prozeß eingeleitet, wozu es früher gar nicht kam. Schon hat eine erste Gerichtsverhandlung (prima actio) stattgefunden, und eine zweite steht bevor, da jene noch nicht zur Entscheidung geführt hat. Timotheus, der während der ersten Haft bei ihm war, ist nun in Kleinasien. Auch andere Umstände zeigen, daß die Lage des Apostels eine andere, viel schlimmere geworden ist, als in der ersten Haft.

Während nun diese vier Briefe sich in die frühere Lebensgeschichte des Paulus nirgends einfügen wollen, stimmt alles wohl, wenn wir die Abfassung uns in folgender Weise denken. Der Apostel wurde in der Zeit, in welcher er den Timotheus seinem Versprechen gemäß nach Macedonien geschickt, in Freiheit versetzt. Er brach nun unverzüglich von Rom auf und begab sich im Geleite italischer Christen nach Brundisium, um hier die Rückkehr des Timotheus abzuwarten. Während dieses Aufenthaltes schrieb er an die Hebräer. Nachdem er den Brief abgeschickt, besuchte er, noch ehe Timotheus zurückkam, sie selbst — ob in Alexandrien, ob in Palästina oder Syrien, das wissen wir hier noch nicht. Von da aus kam er mit Titus nach Kreta, ließ denselben hier zurück und setzte seine Reise in solcher Weise fort, daß er Milet berührte, wo er den Trophimus zurückließ (2 Tim. 4, 20). Aber Ephesus besuchte er jetzt nicht, sondern that dem Timotheus kund, er solle dort bleiben, bis er zu ihm käme (1 Tim. 1, 3). Timotheus hat also diese Reise nicht mitgemacht. Er wird von Macedonien aus von der Freilassung des Paulus und von seiner Reise nach dem Morgenland vernommen haben und gleich nach Ephesus gegangen sein, um hier den Apostel zu erwarten. Dorthin schrieb Paulus, nachdem er von Kreta über Milet nach Macedonien gekommen war, an Timotheus und befahl ihm, nicht zu ihm nach Macedonien zu kommen, sondern in Ephesus des Amtes zu walten, wie der Apostel es ihn des näheren lehrt. Aus Macedonien ließ Paulus auch dem Titus Anweisung zugehen, wie er das Amt in Kreta führen solle. Der Apostel hielt sich auf dieser Reise nicht lange auf. Er kam nicht mehr nach Ephesus, sondern begab sich nach Nikopolis in Epirus, um von da aus, wenn die Winterzeit vorüber wäre, auf dem kürzesten Seeweg nach Italien zu kommen. Nach Nikopolis soll auch Titus kommen, wenn er seine Aufträge in Kreta vollführt hat. Einen Sommer scheint Paulus an diese Reise gewendet zu haben: — nachdem er in Nikopolis überwintert hatte, kehrte er im Frühjahr 65 nach Italien zurück, um endlich seinen alten Plan durchzuführen und das Evangelium bis an das äußerste Ende des Abendlands, nach Spanien, zu tragen. Daß er diesen Plan auch ausgeführt, bezeugt uns Klemens Romanus, der Zeitgenosse des Paulus. Er wird demnach im Laufe des

Jahres 65 die Reise nach Spanien angetreten haben. Näheres über seine dortige Wirksamkeit wissen wir nicht. Genug, daß er dort muß in Haft genommen und nach Rom gebracht worden sein, um als römischer Bürger vor des Kaisers Gericht gestellt zu werden (cf. pag. 259). Aus dieser Gefangenschaft, welche bald eine viel bedenklichere Gestalt annahm als die erste, schrieb er den zweiten Brief an Timotheus, worin er diesen bittet, bald zu ihm zu kommen, da er, den einzigen Lukas ausgenommen, von allen verlassen sei (2 Tim. 4, 9 ff. 21). Es war der letzte Brief des Apostels und Paulus gibt sich keiner Täuschung über den Ausgang seiner Gefangenschaft hin. Die Zeit seines Todes wird ins Jahr 67 zu setzen sein.

Somit würden denn die letzten Briefe des Paulus so sich ordnen, daß erst der an die Hebräer geschrieben wurde (63), dann der an Titus und der erste an Timotheus im Jahre 64 folgte, und zuletzt der zweite an Timotheus in der zweiten Gefangenschaft (66) die ganze Reihe schloß.

§ 88.

1. Der Brief an die Hebräer.

1. Wie wir schon oben sahen, gehört der Hebräerbrief zu den Antilegomenen, d. h. zu jenen Briefen, deren apostolischer Ursprung nicht allen Gemeinden von Anfang an in gleicher Weise feststand. In Rom kannte man den Brief gegen Ende des ersten Jahrhunderts, denn Klemens Romanus hat ihn benützt. Aber derselbe bezeichnet ihn nicht näher, so daß wir aus seinem Citat kein Urteil darüber gewinnen, wer in Rom für den Verfasser des Hebräerbriefs gegolten habe. Vom Ende des ersten Jahrhunderts an herrscht dann im Abendland fast gänzliches Schweigen über diesen Brief; nur Tertullian beruft sich auf ihn, aber er schreibt ihn dem Barnabas zu. Manche nehmen an, man habe den Brief für apostolisch gehalten und nur deshalb nicht benützt, weil Hebr. 6 den Novatianismus zu begünstigen schien; aber diese Ansicht scheitert daran, daß die Kirche eher alles aufbot, um eine solche Schwierigkeit durch Auslegung zu beseitigen, als daß sie eine Überlieferung verwarf, wenn eine solche bestand. Nein, in Rom gab es keine oder wenigstens keine sichere Überlieferung über den Hebräerbrief. — Ganz anders im Morgenlande. Hier finden wir unsere Schrift unter dem Namen „Brief

an die Hebräer" und als eine Schrift des Paulus anerkannt bei Pantänus, Klemens Alexandrinus, Origenes,. — und zwar beruft sich letzterer auf die Überlieferung. Aber die Verschiedenheit der Sprache brachte schon diese Kirchenlehrer auf die Vermutung, daß zwar die Gedanken von Paulus, ihre Darstellung aber von einem seiner Schüler, von Lukas oder Klemens herrühre; Origenes läßt dies letztere dahingestellt sein. Doch darf als sicher angenommen werden, daß der Hebräerbrief im Morgenlande im zweiten Jahrhundert als ein Brief des Paulus gegolten habe. Der Übergang zur Anerkennung dieser Schrift im Abendlande geschah durch das Bekanntwerden der Schriften des Origenes seit Mitte des vierten Jahrhunderts. Es hat also nur an Tradition über den Ursprung gefehlt; Bedenken wegen der Lehre lassen sich nicht nachweisen. So geschah es, daß der Hebräerbrief im Abendlande allmählich Eingang fand und endlich auf der Synode von Karthago (397) als der vierzehnte den Briefen des Paulus beigezählt wurde.

Was nun das Selbstzeugnis des Briefes betrifft, so fehlt ihm zwar der apostolische Gruß und die Selbsteinführung des Verfassers, aber nicht jede persönliche Beziehung desselben. Vgl. 13, 23. 24; 13, 18 f. Diese Stellen weisen deutlich auf Paulus hin; die Stelle 2, 3 aber, welche nach Annahme vieler gegen ihn sprechen soll, leistet diesen Dienst nicht. Denn derselbe Paulus, der Gal. 1, 12 sagt, er habe das Evangelium von keinem Menschen, sondern durch die Offenbarung JEsu Christi empfangen und gelernt, kann sich, wie 2, 3 unseres Briefes geschieht, gar wohl mit solchen zusammenfassen, auf welche die neutestamentl. Verkündigung nicht unmittelbar aus dem Munde des HErrn, sondern mittelbar von solchen, die ihn gehört haben, gekommen sei. Daß er diese Verkündigung im Glauben aufnahm, das hat er jener Offenbarung des HErrn vor Damaskus zu danken; die Verkündigung selbst aber vernahm er von andern. — Das Selbstzeugnis des Briefes stimmt demnach mit der Überlieferung. Nicht minder der Inhalt. Er ist so entschieden paulinisch, daß auch Gegner der paulinischen Abfassung den Verfasser doch im paulinischen Lehrkreise suchen. Zwar hat man erinnern wollen, daß der Glaube im Hebräerbriefe nicht wie bei Paulus als das Mittel der Rechtfertigung erscheine; aber es ist zu

bedenken, daß hier der Gegensatz zum Glauben nicht Werkgerechtigkeit, sondern die Untreue im Glauben, der Abfall ist; deshalb tritt hier das Verhältnis des Glaubens zur Verheißung in den Vordergrund und der Glaube erscheint als Vertrauen. Auch im einzelnen finden sich viele dem Paulus verwandte Redeweisen und Anschauungen, vgl. z. B. Hebr. 10, 30 mit Röm. 12, 19; dazu Deut. 32, 35. — Gegen Paulus soll aber die Art und Weise sprechen, das A. T. zu citieren und hauptsächlich der Stil. Paulus citiert sonst nach den LXX, aber auch nach dem Grundtext, wenn jene ungenau sind oder das Hebräische seiner Beweisführung klarer zu Hilfe kommt. Der Hebräerbrief dagegen citiere, sagt man, nur die LXX, auch wo sie ungenau übersetzen. Aber wird dieser Einwand nicht hinfällig, wenn der Verfasser an Leser schreibt, die den Grundtext nicht kannten, sondern nur an die LXX gewöhnt waren? Wir werden sehen, daß dies wahrscheinlich ist. Es bleibt also nur der Stil. Da ist denn zuzugeben, daß derselbe von dem der paulinischen Briefe durch eine Reinheit sich unterscheidet, wie sie sich im N. T. nur noch im Ev. und Apgsch. des Lukas findet. Aber reicht dies hin, jene uralte morgenländische Überlieferung, daß Paulus den Brief verfaßt, über den Haufen zu werfen? Konnte der Apostel, wenn er einmal eine Zeit der Ruhe hatte und ihm darauf ankam, eine so bedenklich zum Rückfall ins Judentum sich hinneigende Gemeinde vor dieser Gefahr zu retten, und neu im Glauben zu befestigen, nicht auf die Ausarbeitung einer Ansprache an sie mehr Zeit und Sorgfalt verwenden und mußte diese Sorgfalt nicht auch dem sprachlichen Ausdruck zu gute kommen? Das alles zusammengenommen, erscheint uns der entschiedene Widerspruch, welchen die Abfassung des Briefes durch Paulus bei der überwiegenden Mehrzahl der Gelehrten findet, um so weniger ausreichend begründet, als man auf die Frage: wer denn nun der Verfasser sein solle, der sich in jedem Falle als einen fein- und tiefgebildeten Mann und als einen Mann apostolischen Geistes zu erkennen gibt, so gut wie keine Antwort geben kann. Man rät auf Lukas, Klemens, Barnabas, Apollos, aber es ist nur ein unsicheres Raten, welchem der Überlieferung gegenüber ein sonderliches Gewicht nicht zuzusprechen ist.

2. Leserkreis und Veranlassung des Briefes. Als Leserkreis bezeichnet die Überschrift die Hebräer. Daraus geht jedenfalls hervor, daß die Leser ausschließlich Judenchristen waren, was denn auch zu dem Inhalte allein paßt. Daß es aber nicht alle Judenchristen sind, erhellt aus den örtlich begrenzten Zuständen, auf welche der Brief Rücksicht nimmt (vgl. die Grüße, die Absicht, sie zu besuchen u. s. w.). Man hat nun den Leserkreis, da er ein ausschließlich judenchristlicher ist, in den Gemeinden Palästinas suchen zu müssen geglaubt. Aber mit dieser Annahme stehen die Stellen 2, 3; 13, 7; 12, 4 in Widerspruch. Aus der ersten geht hervor, daß die Leser das Evangelium nicht aus dem Munde des HErrn, sondern von anderen gehört haben. Das paßt auf die palästinischen Christen nicht. Die zweite Stelle fordert sie auf, derer zu gedenken, die ihnen das Wort des HErrn gebracht und dann ihnen vorgestanden haben. Also gehören die Leser nicht dem Lande an, von welchem das Evangelium ausging, sondern es wurde ihnen von anderwärts gebracht. Die dritte Stelle wirft ihnen vor, daß sie schon erschlaffen, obwohl ihr Kampf noch kein Blut gekostet. Über die palästin. Christen aber waren schon blutige Verfolgungen ergangen (Akt. 8, 1; 9, 1). — Ist man hiedurch genötigt, die Leser des Briefes anderswo zu suchen, so bleibt die von Hofmann vertretene und begründete Annahme, daß sie in Antiochien zu finden, die wahrscheinlichste. Die dortige Gemeinde bestand ursprünglich bloß aus Juden (Akt. 11, 19), die zwar mit den später hinzukommenden Heidenchristen zeitweilig im Frieden lebten, aber dennoch so am väterlichen Gesetze hingen, daß es ihnen nahe lag, sich von diesen zu sondern, vgl. Akt. 15, 1 ff. und Gal. 2, 11 ff., besonders v. 13. Die Freiheitsbestrebungen und Messiashoffnungen, die sich zu Anfang der sechziger Jahre im jüdischen Volke regten, mochten ihnen eine Versuchung zu völligem Rückfall ins Judentum werden. Das gab dem Apostel den Anlaß zu unserem Sendschreiben: er wollte sie vor dem drohenden Abfall bewahren (vgl. 6, 4 ff. und 10, 26 ff.), und bei dem innigen Verhältnis, in welchem er zu jener Gemeinde stand, war er der rechte Mann dazu. Ob und wieweit er seinen Zweck erreichte, ist unbekannt.

Anmerkung. Für diese unsere Annahme sprechen allerdings bloß Wahr-

scheinlichkeitsgründe. Dies gilt indes auch von jeder andern; unsere Annahme hat jedoch das für sich, daß sie mit keiner Stelle des Briefes in Widerspruch tritt, wie sich denn auch aus ihr erklärt, weshalb Paulus bei Anführung A.Tl. Citate sich vorzugsweise an die LXX hält. Er hatte es mit solchen Judenchristen zu thun, welche an diese Übersetzung gewöhnt waren.

3. Der Zweck des Hebräerbriefs ist nach 13, 22 der der Ermahnung. Die Leser sollen den Glauben an Christum und die Hoffnung auf seine Verheißung nicht aufgeben, darum, daß sie um Christi willen ihren Teil am alten Bund verlieren. Denn der neue Bund gewährt ihnen alles, was der alte Bund darbot, und zwar so, daß sie mit dem neuen Bund alles dem Wesen nach haben, was der alte Bund nur im Vorbild, nur als Verheißung gewährte. Der alte Bund ist im neuen aufgehoben, und wenn jetzt die Herrlichkeit des neuen Bundes noch nicht erschienen ist, so verbürgt doch die Größe des Stifters und seiner Werke, daß die Gemeinde wie er durch Leiden zur Herrlichkeit eingehen werde. Darum sollen die Hebräer Glauben halten und im Leiden die Hoffnung nicht aufgeben.

4. Diese Grundgedanken führt der Verfasser in folgender Weise aus:

I. **Die über die Engel, über Mose, Josua und auch über Aaron hinausragende Erhabenheit des neutestamentlichen Mittlers** c. 1, 1—5, 10.

1. J*e*sus ist erhaben über die Engel c. 1. 2.

a) Auf die vielfachen prophetischen Gottesoffenbarungen ist in dieser letzten Zeit die Gottesoffenbarung durch den Sohn gefolgt, den Vollbringer des Heilswerks, welcher nach rückwärts als Gott und Träger des von Gott durch ihn geschaffenen Weltalls und nach vorwärts als der Erhöhete und Erbe aller Dinge auch über die Engel, welche Diener sind, erhaben ist (c. 1). Darum übertrifft die durch den Sohn vermittelte Offenbarung das durch Engel vermittelte Gesetz, und darum soll man ihr auch desto williger gehorchen, um nicht einer Strafe zu verfallen, welche der Größe dessen entspricht, für dessen Verachtung man gestraft wird (2, 1—4). b) Der Mittler des neuen Bundes ist zwar der Mensch gewordene, aber er ist dennoch der Herr der zukünftigen Welt, — nicht sind es die Engel. Er war wohl eine kleine Zeit unter die Engel erniedrigt, aber dies geschah, damit er durch den Tod den Tod überwinde, und durch Leiden vollendet, für uns, seine Brüder, die mit ihm Kinder eines Vaters sind, ein mitfühlender Hohepriester sein könnte (2, 5—18).

2. JEsus ist erhaben über Mose c. 3.

JEsus ist herrlicher als Mose, denn er ist treu, wie dieser, im Hause Gottes, aber nicht als Diener, sondern als Sohn dessen, der das Haus be-

reitet hat (3, 1—6). Mögen sich die Hebräer nicht gegen das Wort eines solchen über Mosen erhabenen Gottgesandten verstocken, damit sie nicht, wie das Geschlecht der Wüste, des Eingangs zur Ruhe Gottes verlustig gehen (3, 7—19).

3. JEsus ist erhaben über Josua c. 4, 1—16.

Wir sollen durch Glauben in jene Gottesruhe eingehen, zu welcher das Geschlecht der Wüste nicht gelangte, zu welcher auch Josua sein Volk nicht zu bringen vermochte, in welcher das Volk Gottes der Sabbatruhe Gottes teilhaftig wird (4, 1—10). Wir sollen um so ernster darnach trachten, als das Wort Gottes, das alles durchdringende und alles enthüllende, zur Entscheidung treibt (4, 11—13). Darum beharre man festen und freudigen Glaubens bei einem so erhabenen und milden Hohepriester (4, 14—16)!

4. JEsus ist erhaben über Aaron c. 5, 1—10.

Der aaronitische Hohepriester hat, ein Mensch für Menschen, sein Amt von Gott: — so ist auch Christus von Gott seinem Vater gesetzt zum Priester, und zwar zu einem erhabeneren nach der Weise Melchisedeks, und ist, obwohl Gottes Sohn, leidend und flehend in den Tagen seines Fleisches, Urheber unseres ewigen Heiles geworden (5, 1—10).

Übergang zum II. Hauptteil c. 5, 11—6, 20.

Ehe der Verfasser die Vergleichung Christi und Melchisedeks weiter ausführt, straft er die Leser wegen ihres Zurückgebliebenseins auf der Vorstufe christlicher Erkenntnis, über welche hinaus er sie mit Gottes Hilfe der Vollkommenheit entgegenführen will (5, 11—6, 3). Bei vorausgegangener lebendiger Erkenntnis Christi würden sie, wenn sie abfallen sollten, keine Hoffnung mehr haben; doch versieht sich der Verfasser von den hebräischen Christen eines bessern, daß sie nämlich durch Glaubensbeständigkeit Erben der Verheißung werden (4—12). Nach dem Vorbild Abrahams, welcher der durch Wort und Schwur Gottes verbürgten unverbrüchlichen Verheißung traute, sollen auch wir die Hoffnung festhalten, die ins Heiligtum hineinreicht, wohin JEsus, vermöge eines gleichfalls beschworenen Wortes Gottes Hohepriester nach der Weise Melchisedeks vorausgegangen (13—20).

II. **Der überaaronitische melchisedekische Charakter unseres Hohenpriesters, welcher nach einmaliger Selbstopferung nun königlich thronet im Himmel c. 7, 1—10. 18.**

1. Der Priester nach der Weise Melchisedeks (vgl. Gen. 14 und Ps. 110) c. 7, 1—25.

a) Der Verfasser lehrt auf Grund von Gen. 14: 1) die bedeutsame persönliche Hoheit Melchisedeks, des Priesterkönigs (7, 1—3), 2) die gegenüber Abraham, dem Stammvater des gesetzlichen Priesteramts Levi, offenbar gewordene Hoheit seiner außergesetzlichen, rein persönlichen Priesterwürde (4—10). b) Der Verfasser zeigt aus Ps. 110, wie nun unser HErr nach der Weise jenes Melchisedek zum Priester bestellt worden sei; und zwar wird dies bewiesen 1) daraus, daß unser HErr nicht aus dem Geschlecht Aarons stammt (7, 11—14), 2) daß er Priester nicht ist durch leibliche Abstammung, sondern in der absoluten Macht seiner Persönlichkeit (7, 15—19), 3) daß er zum Priester bestellt

ist mit göttlichem Eidschwur (7, 20—22), 4) daß er nicht Priester ist als sterblicher Vorgänger anderer, sondern unwandelbar als der Ewiglebende, zum Heile aller, die sich durch ihn bei Gott vertreten lassen (7, 23—25).

2. Das gegenbildliche Verhältnis des Priesters nach der Weise Melchisedeks zu dem levitischen Hohepriester c. 7, 26—9, 12.

Über diesen ist er erhaben a) durch sein einmaliges, keiner Wiederholung bedürftiges Sühnopfer für die Gemeinde (7, 26—28), b) durch den innergöttlichen himmlischen Bereich seines hohenpriesterlichen Waltens und zugleich königlichen Herrschens (8, 1—5), c) durch das verheißungsreiche Neue Testament, von dem Jeremia geweissagt und dessen Stifter er geworden ist. Denn auch der alte Bund hatte ein Heiligtum mit bedeutsamen heil. Geräten und mit einem für die Priester zugänglichen Heiligen, aber ins Allerheiligste durfte der Hohepriester nur einmal des Jahres und nur mit zwiefachem Sündopferblut eingehen; dagegen in Christo hat das Schattenwerk des ersten Zelts mit seinem fast unzugänglichen verhüllten Allerheiligsten seine Endschaft erreicht, indem uns durch den mit seinem uns innerlich vollendenden eigenen Blute durch den Herrlichkeitshimmel in das Allerheiligste der Gottheit Eingegangenen eine ewige Erlösung erwirkt ist (8, 6—9, 12).

3. Das Selbstopfer Christi in seiner vollendenden Kraft c. 9. 13—10, 18.

a) Das hohepriesterliche Kommen des verheißenen Heilands zu Gott ist die einmal für immer vollbrachte That einer ewigen Erlösung; denn dieser Hohepriester hat sich selbst geopfert (9, 13—14), ist der Mittler der zukünftigen Heilsgüter (15—23) und ist endlich wahrhaftig bei Gott (24—28). b) Christi Selbstopferung ist im Gegensatz zu den gesetzlichen jährlichen Stier- und Bocksopferungen die Verwirklichung des wesentlichen Willens Gottes (10, 1—10); Christi priesterlicher Dienst ist im Gegensatz zu dem tagtäglich von vorn beginnenden der gesetzlichen Priester mit jener einen hohenpriesterlichen Leistung vollbracht, und sein Priestertum ist das königliche des mit Gott Herrschenden und der Unterwerfung seiner Feinde Entgegensehenden (10, 11—14); Christi Tod ist die Eröffnung des im prophetischen Worte verheißenen neuen Bundes, der auf Verinnerlichung des Gesetzes und absolute Sündenvergebung lautet, also jedes weitere Sündopfer ausschließt (10, 15—18).

III. **Das rechte Verhalten in der Wartezeit zwischen unseres Heiles Anfang und Vollendung** c. **10, 19—13, 25.**

1. Der Verfasser ermahnt (10, 19—39) glaubensgetrost zu dem eröffneten Allerheiligsten herzuzutreten (19—22), das Bekenntnis der wohlverbürgten Hoffnung festzuhalten (23), wechselseitig über sich zu wachen in Erwägung des unabwendbaren Gerichtes, welches alle diejenigen trifft, die das einmal erkannte Heil des neuen Bundes willentlich verleugnen (24—31), und bei der früher in Bedrängnis erwiesenen Glaubensbeständigkeit zu beharren, um so der Verheißung teilhaftig zu werden, deren Erfüllung mit dem Tag des HErrn bevorsteht (32—39)

2. Alles Glaubens Hoffnung war von jeher unsichtbar und doch zeigt

die heilige Geschichte von Anfang an, daß der Glaube das Wesen alles gottgefälligen Verhaltens 11, 1—16 die Bedingung alles göttlichen Segens und Erfolges (17—31), die Macht alles geistlich großartigen Thuns und Leidens ist (32—40).

3. Im Rückblick auf eine solche Wolke von Zeugen und im Aufblick auf JEsum, der auf dem Wege willigen Leidens zur Herrlichkeit gelangt ist, sollen sie im Kampfe gegen die Sünde nicht ermatten (12, 1—4), und nicht der väterlichen Liebe, welche alles Züchtigungsleiden über uns verhängt, und der edlen Frucht, die es bringt, vergessen (5—11). Vielmehr sollen sie sich aufraffen zu rüstiger Fortsetzung des Christenlaufs, dem Frieden nachtrachten, der Heiligung nachringen, keine Unlauterkeit unter sich aufkommen lassen, damit sie nicht wie Esau zu spät einsehen, wie schnöde sie sich um das Gut der Verheißung gebracht haben (12—17). Um wie viel herrlicher die neutestamentliche Offenbarung ist als die sinaitische, da sie uns in lebendige Gemeinschaft mit der enthüllten Herrlichkeit des Jenseits setzt, um wie viel herrlicher das unbewegliche Reich ist, das wir überkommen haben, als die bei der Gesetzgebung bewegte Erde, um so viel größer ist unsere Strafbarkeit im Falle des Ungehorsams und der Untreue, denn ein verzehrendes Feuer ist der Gott des neuen Bundes wie der des alten (18—29).

Schluß. Gemischte Ermahnungen zu christlichen Tugenden, insbesondere zur Nachahmung des Glaubens ihrer verstorbenen Führer und im Gegensatz zu abgethanen levitischen Gesetzvorschriften und dem abgethanen levitischen Gottesdienst zu treuem Festhalten an JEsu Christo, der ewig derselbige ist, und der außerhalb der Stadt sich selbst geopfert hat, um uns von dem irdischen Jerusalem auf die himmlische bleibende Stadt hinzuweisen (13, 1—19).

Segenswunsch (20—21). Grüße (22—25).

2. Die drei Pastoralbriefe.

§ 89.

Der erste Brief an den Timotheus.

1. Timotheus, der Sohn eines Heiden zu Lystra und einer frommen Christin aus den Juden, der Eunike, und der Enkel der frommen Lois (2 Tim. 1, 5 und Akt. 16, 1), von den Seinigen von Jugend auf in der h. Schrift unterwiesen, war laut Akt. 16, 1 ff. von Paulus, als er auf seiner zweiten Reise nach Lystra gekommen war, zum Gehilfen erwählt worden. Er diente von da an dem Apostel mit aller Treue, indem er ihn teils auf den Reisen begleitete (vgl. Akt. 17—20) und im Werke des HErrn unterstützte (1 Kor. 16, 10), teils als Abgeordneter des Apostels in die von demselben gestifteten Gemeinden ging, um hier Aufträge des Apostels auszurichten (vgl. Akt. 17, 14; 18, 5; 1 Theff. 3, 2—5; 1, 1. —

Akt. 19, 22 vergl. mit 1 Kor. 4, 17; 16, 10. 2 Kor. 1, 1. Akt. 20, 4). — Er folgte dem Apostel auch in die römische Gefangenschaft. — Sein bleibender Aufenthalt war zuletzt Ephesus, wo er der Tradition zufolge als Bischof unter Domitian oder Nerva den Märtyrertod erlitt.

2. Den Anlaß zu unserem Briefe boten folgende Umstände dar. Timotheus war vom Apostel nach Ephesus entsendet worden, um hier als Beauftragter des Apostels gewisse pastorale Aufgaben auszurichten, wie sie die Verhältnisse in Ephesus mit sich brachten. Diese Aufgaben waren nun sehr schwieriger Natur; dazu fühlte sich Timotheus durch die damaligen Zustände in Ephesus gedrückt. Er sehnte sich deswegen los zu werden und hatte wohl den Paulus wissen lassen, er möchte kommen und selbst die Sache in die Hand nehmen. Aber der Apostel eilte aus dem Morgenland ins Abendland; er verließ Asien, ohne nach Ephesus gekommen zu sein. Von Troas, als er im Begriff war, nach Macedonien überzusetzen, ließ er daher dem Timotheus sagen, er solle ausharren in Ephesus, bis er wieder zu ihm komme (1 Tim. 1, 3. vgl. 3, 14). Aber mit diesem Befehle allein begnügte er sich nicht, er wollte ihn für die Erfüllung seines schweren Berufes stärken, und so kam es, daß er aus Macedonien diesen Brief an ihn gelangen ließ.

3. Um nun den Inhalt dieses Briefes zu verstehen, muß man wissen, was Timotheus in Ephesus sollte und was ihm zur Ausrichtung seines Berufes not war. Er sollte erstlich Irrlehrern entgegenwirken, welche das einfache apostolische Christentum in Lehre und Leben verließen und sich einerseits in unfruchtbare, sei es rabbinische, sei es jüdisch-gnostische, Grübeleien, andererseits in eine gesetzliche oder vielleicht jüdisch-gnostische Askese verloren*) und andere

*) Dafür, daß man es hier bloß mit jüdischen Gegensätzen zu thun habe, scheinen die Ausdrücke „Gesetzeslehrer“ (1 Tim. 1, 7), „die aus der Beschneidung“ (Tit. 1. 10 vgl. v. 14) zu sprechen, während dagegen die endlosen Genealogien (1 Tim. 1, 4) und die Leugnung der leiblichen Auferstehung, zu welcher diese Leute fortschritten (2 Tim. 2, 18), das Verbot der Ehe (4, 1 ff.) auf den Gnostizismus hinweisen, der in seinen Anfängen gewiß vorhanden war, wenn er auch als System sich noch nicht ausgebildet hatte.

auf gleiche Wege zu ziehen suchten. Das war an sich eine schwere Aufgabe, die Timotheus nur lösen konnte, wenn er selbst treu an der apostolischen Überlieferung festhielt und jede geistige Gemeinschaft mit den Gegnern mied. Timotheus scheint dies nicht gethan zu haben, sondern aus der Dringlichkeit, mit der der Apostel ihn immer wieder ermahnt, von solchem Wesen sich frei zu erhalten, geht hervor, daß es ihm selbst gefährlich worden war. Vgl. 1 Tim. 1, 4 ff. 18 ff. 4, 6 ff. 15 ff. 6, 3 ff. 11 ff. 20. Um so nötiger war es, den Timotheus für den Kampf gegen solches Treiben zu stärken. Dies bildet deshalb gleich den Eingang des Briefes c. 1, wie es auch in der Mitte und am Schluß sich wiederholt. Ein zweites, worüber der Apostel sich zu äußern hatte, betraf die öffentlichen Gottesdienste und die Bestellung der Ämter. Auch dafür bedurfte Timotheus Rat. Der Apostel erteilt ihm diesen, indem er ihn ermahnt, bei der Besetzung der Ämter nicht sowohl auf Begabung, als auf sittliches Wohlverhalten zu sehen (2, 1—3, 13). Endlich drittens soll er ja selbst, bis der Apostel kommt, als Stellvertreter des Apostels die Gemeinde lehren und leiten. Damit bedarf er wieder der Weisung, damit er sich den verschiedenen Verhältnissen gegenüber im Wandel und Wirken richtig zu halten wisse; diese Weisung empfängt er in 3, 14—6, 21. — Dies der Inhalt des Briefes. Er bezieht sich ebenso wie der zweite an Timotheus und der an Titus durchweg auf Kirchenleitung, deshalb heißen sie alle drei „die Pastoralbriefe".

4. Was endlich die Form des Briefes anlangt, so ist sie ebenso wie die der anderen Pastoralbriefe weniger sorgfältig, als die der andern Briefe: der Stil ist vielfach ungebunden. Aber es ist zu bedenken, daß sie auf der Reise, also in der Eile oder im Drang der Berufsarbeit, endlich mit einem Herzen voll Wehe über den Jammer der Kirche geschrieben sind. Dazu sind sie an Freunde und Gehilfen gerichtet. Dies alles erklärt den Unterschied der Form der Pastoralbriefe von der der andern Briefe hinlänglich. Übrigens herrscht auch in ihnen überall im allgemeinen Ordnung und Gedankenfortschritt.

5. Der Inhalt des ersten Briefes an Timotheus ist folgender:

I. **Anweisung zur rechten Bekämpfung des jüdischen Unwesens** c. 1.

Nach der Zuschrift (1, 1—2) beginnt der Apostel sofort damit, den Timotheus an den Auftrag zu erinnern, den er ihm gegeben hat, nämlich diejenigen zu ermahnen, die einer „andern" Lehre (als der vom Apostel überkommenen) nachhängen (3). Das sind nach V. 7 die „Gesetzeslehrer" (vgl. Tit. 1, 10. 14) Sie beschäftigen sich 1) beim Lehren der Schrift mit Fabeln (d. i. Mythen oder überlieferten Sagen, die die Rabbinen als Erklärung dem Text anhängen, wodurch sie die Wahrheit mit Irrtum vermengen, besonders Kosmogonien), und mit Genealogien, mit denen die Rabbinen allerlei Spiel des Witzes treiben, (wenn man den Ausdruck nicht von den gnostischen Aeonenreihen zu verstehen hat). Damit erbauen sie aber nicht, sondern rufen nur Wissensdünkel und leere Disputationen hervor, während alles Predigen auf Erweckung wahrer Liebe abzielen soll. Diese geben sie auf, leeres Reden tritt dafür an die Stelle (4—7). Sodann führen sie aber auch 2) ihre gesetzliche Weisheit ins Leben, indem sie einzelne Bestimmungen des Gesetzes auf die Gläubigen anwenden, oder vielleicht diese einer gnostischen Askese unterwerfen (vgl. 4, 1 ff.). Aber das Gesetz soll nicht für diese, sondern für die Sünder gebraucht werden, die man dadurch straft und zur Buße führt. Den „Gerechten" aber gilt nach der gesunden Lehre nicht das Gesetz, sondern die Heilsbotschaft von der Gnade Gottes in Christo, die Gott dem Paulus anvertraut und an der Person desselben für alle Gläubigen verherrlicht hat (8—17). Das soll Timotheus in Ephesus lehren, darauf hin vermahnen, damit er die Weissagung wahr mache, die bei seiner Bestellung zum Gehilfen des Paulus ergangen ist, und wie der Apostel ihm dabei Vorbild und Beispiel ist, so soll das Ende des Alexander und Hymenäus ihn schrecken, von dieser (einfachen apostolischen) Lehre abzulassen (18—20).

II. **Anweisung des Timotheus in Bezug auf die Ordnung gemeindlicher Verhältnisse** c. 2, 1—3, 13.

1. Die öffentlichen Gottesdienste.

a) Das Gebet (2, 1—10). Was man beten soll, bestimmt der Apostel (2, 1—7) und hebt hervor das Gebet für alle Menschen, somit auch für die Obrigkeit. Grund: Gott will alle selig machen: es ist für alle ein Gott und ein Mittler, wie es Paulus offenbart worden ist (1—7). — Wie man beten soll. Es soll kein Zorn (gegen die Verfolger?) und kein eigener selbstischer Gedanke ins Gebet sich mischen, wie es den Männern nahe liegt. Die Frauen sollen beim Gebet der Eitelkeit sich enthalten und sich mit Gottseligkeit schmücken (8—10). b) Das Verhalten der Frauen im Gottesdienst überhaupt. Sie sollen der selbstthätigen Mitwirkung sich enthalten. So ziemt sich's sowohl um der schöpferischen Ordnung, als um des Verhältnisses des Weibes zum Sündenfall willen. Des Weibes Berufskreis ist nicht die Öffentlichkeit, sondern die Familie (11—15).

2. Die Bestellung der Ämter.

Der Apostel lehrt, auf welche sittlichen Eigenschaften bei der Wahl zu den Ämtern zu sehen, bei dem Bischof (3, 1—7), dem Diakon und der Dia-

konissin (8—13). Summa: Es muß jedes derselben nicht bloß begabt, sondern auch sittlich untadelig sein, d. i. nach allen Seiten hin einen unbescholtenen Ruf genießen.

III. **Ermahnungen an Timotheus zu rechtem persönlichen Verhalten in seiner Berufsstellung** c. 3, 14—6, 21.

1. Als Lehrer (3, 14—4, 16) soll Timotheus erkennen, daß die Gemeinde Trägerin der Heilswahrheit ist. Diese besteht in den evangelischen Thatsachen, welche das einfachste und das größte zugleich sind (3, 14—16). Im Gegensatz dazu tritt der Irrtum derer, die, um einen neuen Heilsweg zu lehren, Gottes Schöpferordnung umstoßen und die Ehe für unrein, die Speise für gemein achtend zur Seligkeit gesetzliche Askese fordern. Timotheus soll dagegen lehren, daß Gottes Ordnung und Gabe heilig ist, wenn sie durch Gottes Wort und Gebet geheiligt wird (4, 1—5). So soll er lehren und die „altvettelischen" Mährchen meiden (6—7). Aber er soll auch selbst keinen Wert auf jene gesetzliche Askese legen, sondern die Gottseligkeit pflegen (8a). Sie hat die Verheißung auch dieses Lebens, und wenn also Timotheus die Askese etwa aus Sparsamkeit üben sollte, so darf er sich des Gottes getröften, der allen hilft und sonderlich den Gläubigen (8b—11). Timotheus sei also auf beides bedacht, der Gemeinde ein Vorbild und ein treuer Lehrer zu sein und sein selbst wahrzunehmen, damit er fortschreite im Guten (12—16).

2. Bezüglich des Verhaltens gegenüber den Witwen, Ältesten, Sklaven, den Gnostikern, den Reichen c. 5, 1—6, 19.

a) Wie Timotheus (der Jüngling) dem verschiedenen Alter und Geschlechte gegenüber sich verhalten soll (5, 1—2); gegenüber besonders den Witwen. Er unterscheide zuerst die Witwen, solche, die ganz einsam stehen, und solche, die noch Angehörige haben, solche, die ihre Witwenschaft in Ehren führen, indem sie ihr Leben einzig Gott weihen, und solche, die noch Fleischliches suchen (3—8). Nur die eigentliche, d. i. einsame Witwe gehört mit ihren Pflichten und ihren Bedürfnissen ganz der Gemeinde. Ehe sie aber in dies Verhältnis tritt, soll man prüfen, ob ihr Alter und ihre Vergangenheit hoffen lassen, sie werde eine heilige Witwe sein, — nur solche versorge die Gemeinde (9—10). Jüngere Witwen sollen, um schlimmeres zu vermeiden, wieder heiraten (11—15); die, welche Angehörige haben, sollen diesen und nicht der Gemeinde anheimfallen (16). b) Wie Timotheus den Ältesten gegenüber sich verhalten soll. Er soll darauf sehen, daß man sie ehre und ihnen das Ihre gebe, Klagen gegen sie nicht leichthin annehmen, im Fall der Verschuldung aber strenge strafen; er soll unparteiisch sein, nicht Neulingen die Hände auflegen (5, 17—22). Er soll sich selbst heiligen, aber nicht durch Askese, denn man muß nicht nach den augenfälligen guten Werken trachten (23—25). c) Wie Timotheus andere, sonderlich Sklaven, vermahnen soll. Nach dem Grundsatz 5, 23—25. Die Sklaven sollen ihren Beruf in der Ehrerbietung und im Gehorsam erkennen gegen heidnische, wie christliche Herren, und das für genug achten, wenn sie selbst gute Werke nicht thun können, daß sie bei der Ausführung derselben dienen (6, 1—2).

d) Wie Timotheus denen gegenüber sich verhalten soll, die solche schlichte Gottesfurcht verachten (6, 3). Er soll sie meiden, denn das bloße Wortgezänke mit seinen üblen Folgen ist eine Krankheit derer, die der Wahrheit selber verlustig gegangen sind, also Irrender, oder derer, die die Religion, d. i. das Lehren derselben für ein Mittel zur Erlangung von Geld mißbrauchen, also der Selbstsüchtigen (4—5). Solche soll Timotheus also meiden. Damit er aber zu solchem Wesen nicht selbst versucht werde, warnt ihn Paulus 1) vor dem Reichwerdenwollen, indem er die Gefahren desselben schildert (6—10), 2) ermahnt er ihn feierlich, Gottesfurcht und Glauben zu bewahren und zu verteidigen, wie er letzteren ehedem selbst bekannt, wie auch JEsus zum Vorbild für uns vor Pontius ein Bekenntnis gethan: — solches alles im Blick auf die herrliche Offenbarung JEsu Christi (11—16)! Die Reichen soll Timotheus den rechten Gebrauch des Gutes lehren (17—19).

Schluß. Noch einmal mahnt Paulus den Timotheus, die anvertraute Lehre zu bewahren, vor der falsch berühmten Gnosis sich zu hüten, und grüßt ihn mit dem apostolischen Gruße (20. 21).

§ 90.

Der Brief an den Titus.

1. Titus, wahrscheinlich in Antiochien vom Apostel Paulus zum Christentum bekehrt, erscheint seit der Reise des Paulus nach Jerusalem vom Jahre 51 als beständiger Gefährte des Apostels. Es wurde von demselben auch zu verschiedenen Malen mit Aufträgen betraut, namentlich diente er dem Apostel zur Zeit, als die Korinthische Gemeinde der apostolischen Zurechtweisung bedurfte (vgl. 2 Kor. 7, 6. 13. 14; 8, 6. 16. 23; 12, 18). Auch in der römischen Gefangenschaft befand sich Titus in der Umgebung des Apostels. Als der Apostel wieder frei geworden war, begleitete er ihn ins Morgenland. Er blieb auf Kreta zurück, um das Werk zu vollenden, welches der Apostel hier begonnen hatte. Nach der Tradition kam er später, nachdem er zuvor dem Apostel Paulus bis zu seinem Lebensende, wenn auch nicht ohne Wanken, gedient hatte (2 Tim. 4, 10), wieder nach Kreta und soll als Bischof der dortigen Gemeinden seinen Lauf beschlossen haben.

2. Den Anlaß zu dem Briefe des Paulus an den Titus bot der Auftrag, mit welchem der Apostel seinen Gehilfen für die Insel Kreta betraut hatte (Tit. 1, 5). Paulus hatte hier das Evangelium nicht zuerst gepredigt, aber er scheint den Anfang dazu gemacht zu haben, die einzelnen Christen, die er auf der Insel vor-

fand, zu Gemeinden zu sammeln und ihnen Älteste zu setzen. Er konnte aber dieses Werk nicht selbst vollenden, denn sein apostolischer Beruf rief ihn nach dem Abendlande zurück; deshalb ließ er den Titus zurück, damit dieser die neuen Gemeinden ordne und namentlich für die Bestellung der Ältesten hin und her in den Gemeinden Sorge trage. Bedurfte nun Titus für dieses Werk an und für sich schon apostolischer Anweisung und gewissermaßen auch einer Beglaubigung durch ein apostolisches Sendschreiben an ihn, so war ihm die Stärkung des Apostels noch um so nötiger, als die Zustände der christlichen Gemeinde auch in Kreta anfingen, schwierige zu werden. Es war, so scheint es, eine Zeit gekommen, wo das Christentum Gefahr lief, unfruchtbar zu werden. Nachdem man das Evangelium gewohnt war, war man versucht, es interessant machen zu wollen, und solche, die selbst kein Herz für das Evangelium hatten, wohl aber gelehrte Kenntnisse von der Schrift, also zumeist die (gnosticierenden) Juden, mißbrauchten jene Neigung der Gemeinden, um sich Geltung und Ansehen, wohl auch Erwerb zu sichern, da es natürlich die Wohlhabenden der Gemeinde waren, bei denen sie am meisten auf solche Neigung rechnen konnten. Durch dieses Wesen wurde nun die Einheit gemeindlichen Lebens, sowie der sittlich-religiöse Zustand der Gemeinden arg gefährdet. Dieses Übel hatte der Apostel jetzt vorgefunden und mit Augen gesehen,*) als er das Morgenland wieder besuchte, und wie sehr es ihn in Anspruch nahm, davon zeugen eben die beiden Briefe, der erste an Timotheus und der an Titus. Auch der Brief an Titus ist nur unter Voraussetzung solcher Zustände zu verstehen.

3. Der Zweck des Briefes an den Titus ist nun kein anderer, als denselben mit Rat, Belehrung und Ermahnung zu stärken und zu unterstützen, damit er das ihm aufgetragene apostolische Werk im Sinne und Geiste des Apostels vollführe und unter den schwierigen Verhältnissen, namentlich dem bestehenden Gegensatz gegen-

*) Aus der Neuheit dieses Übels erklärt sich gar manches Neue und Eigentümliche des christlichen Sprachgebrauchs des Apostels, wie er sich in den Pastoralbriefen gestaltet. Indem der Apostel neu aufgekommenen Übelständen gegenüber das Wesen des Christentums von neuen Seiten darthut, so müssen nun teils ganz neue, teils früher nur seltene christliche Bezeichnungen auftreten.

über, als Vertreter des Apostels in Lehre und Leitung sich richtig zu verhalten wisse.

4. Der Inhalt des Briefes ist demnach folgender:

Zuschrift 1, 1—4.

I. **Anweisung zur Bestellung des Ältestenamtes c. 1, 5—16.**

Der Apostel fordert hier, wie 1 Tim. 3, von den Ältesten vor allem sittliche Unbescholtenheit, d. i. untadeliges häusliches und öffentliches Leben und ein gewisses Maß von Tugenden, welche den lebendigen Christen offenbaren (1, 5—8). Dazu aber kommt hier besonders die Forderung, daß der Älteste in der Lehre rein sei, denn er soll im stande sein, die Gemeinde in der gesunden Lehre zu unterweisen und die Gegner zu überwinden (9). Letzteres besonders gegenüber jenen jüdisch-gnostischen Lehrern, die durch ihre eitle Weisheit die Menschen täuschen, sich Anhang und Gewinn verschaffen, was alles für die Christen auf Kreta um so gefährlicher ist, als sie von Natur zu einem unlautern und unwahren Wesen neigen (10—12). Deshalb soll Titus Ernst brauchen, damit die kretensischen Christen in der gesunden Lehre bleiben und von den jüdisch gnostischen Fabeln und Menschensatzungen nicht eingenommen werden (13—14). Namentlich letztere anlangend (durch welche jene Juden die Ehe und gewisse Speisen für unrein erklären), so soll Titus die innere Ursache dieser Art von Frömmigkeit und die Heuchelei derselben aufdecken (15—16).

II. **Anweisung, wie Titus selber solchem Wesen gegenüber das Amt der Vermahnung führen soll, c. 2, 1—3, 11.**

Oberster Grundsatz: Was Titus predigt, soll der gesunden Lehre entsprechen (2, 1). In diesem Sinne soll er die Alten vermahnen, sowohl die Männer als die Frauen (2—5), den Jüngeren soll er, der selber noch zu ihnen gehört, durch sein eigenes Beispiel predigen (6—8), endlich soll er die Sklaven richtig vermahnen (9—10). Ihnen allen gilt, daß sie durch die Gnade sich erziehen lassen, denn dazu hat Gott seine Gnade in Christo geoffenbart, daß sie uns von dem Wesen der Welt reinige, Gott heilige und uns vorbereite für die künftige Erscheinung JEsu Christi, und dazu hat JEsus Christus sich in den Tod gegeben, damit er uns erlöse von der Ungerechtigkeit und uns zu seinem Volke heilige. So soll Titus lehren und vermahnen (11—15). Er soll aber auch den Christen ihre Pflicht nach außen vorhalten: — Gehorsam gegen die Obrigkeit, Bereitwilligkeit zu jedem guten öffentlichen Werk, Sanftmut und Friedfertigkeit gegen alle Menschen. Nicht der Eifer, sondern die Sanftmut mögen nach außen walten (3, 1—2). Wir waren einst wie jene Heiden und wandelten als solche, und wenn wir nunmehr andere sind, so ist es ohne unser Zuthun geschehen, durch die gnadenvolle Wiedergeburt in unserer Taufe (3—7). Das soll dem Titus fest stehen, und auf solchem Grunde und in solcher Weise soll er zu guten Werken vermahnen, die unnütze Religionswisserei aber meiden (8—9). Diejenigen aber, welche sich mit derlei befassen, um die Gemeinde zu

zerspalten, soll er, so sie auf mehrmalige Ermahnung sich nicht fügen, meiden (10–11).

Schluß. Persönliches. Grüße (12—15).

§ 91.

Der zweite Brief an den Timotheus.

1. Wie wir schon oben § 87 sahen, schrieb Paulus diesen Brief als Gefangener. Daß diese Gefangenschaft eine andere war, als jene erste, welche mit dem Jahre 63 endete, wurde aus der Betrachtung der völlig veränderten Umstände bei jener und bei dieser Haft ersichtlich. Aber so einfach dies ist, daß der zweite Brief an Timotheus eine zweite römische Gefangenschaft fordert, so schwierig ist es, die Zeit dieser zweiten Gefangenschaft und somit die Abfassungszeit unseres Briefes genauer zu bestimmen. Man setzt sie in Verbindung mit der Neronischen Verfolgung, aber mit Unrecht. Diese war vorüber, als Paulus im Frühjahre 65 nach Rom kam. Auch das regelrechte, förmliche Prozeßverfahren, das gegen Paulus eingeleitet und innegehalten wurde, paßt nicht mehr in die tumultuarische Verfolgungszeit. Ist aber Paulus im Jahre 65 von Rom aus nach Spanien gereist und von dort später, nach wie langem oder kurzem Aufenthalte wissen wir nicht, gefangen nach Rom zurückgebracht worden, so werden wir die Abfassung dieses Briefes schwerlich mehr in das Jahr 65 setzen dürfen. Denn der Brief ist, wie wir aus 4, 21 sehen, wo Timotheus aufgefordert wird, noch vor dem Winter zu kommen, im Spätsommer oder Herbst geschrieben, und der Apostel befindet sich zu der Zeit, wo er an Timotheus schreibt, schon geraume Zeit in Haft, der Prozeß ist schon in einem weit vorgerückten Stadium; so werden wir denn an den Herbst des Jahres 66 denken müssen. Übrigens vgl. § 87.

2. Den Anlaß zu diesem Briefe bot ebensowohl die Lage des Paulus, als die des Timotheus. Paulus lag als Gefangener in Rom; einmal war die Verhandlung ausgegangen, ohne daß seine Verurteilung erfolgt wäre, aber eine zweite Verhandlung stand bevor, welche einen schlimmeren Ausgang nehmen mußte, wenn dem Apostel nicht mehr Unterstützung zu teil wurde, wie das erstemal. Er war als Übelthäter, d. i. wohl als Unruhestifter angeklagt; zu-

meist auf jene Vorgänge in Ephesus wird sich diese Anklage bezogen haben. Um sich von dieser Anklage zu reinigen, sollten ihm die Christen in Asien und seine Gefährten Zeugnis geben. Aber jene und diese haben ihn bis auf Lukas alle im Stiche gelassen (2 Tim. 1, 15; 4, 9—11. 16—18). Da sehnt er sich nach seinem treuen Gehilfen Timotheus (1, 4), um so mehr, als er vernommen hat, welch innigen Anteil derselbe an seinem Ergehen genommen habe; er hofft in seiner einsamen Lage an ihm eine Stütze zu finden. Dies der nächste Anlaß von seiten des Paulus zu diesem Briefe. Der Apostel will seinen Gefährten durch denselben stärken, daß er immer freudiger werde, mit ihm als ein guter Streiter Christi für das Evangelium zu leiden und nun auch teil zu nehmen an den Leiden des Gefangenen, indem er selbst zu ihm nach Rom kommt. Der Brief hat also zunächst keinen andern Zweck, als den Timotheus zu ermutigen, nach Rom zu kommen. — Aber auch die Lage des Timotheus bot Anlaß, ihm zu schreiben. Derselbe hat, vielleicht brieflich, Klagen laut werden lassen gegen den Apostel, wie schwer ihm das Amt in Ephesus werde. Über den Schwierigkeiten, welche die schon früher geschilderte Partei von jüdisch-gnostischen Lehrern seiner Lehrthätigkeit entgegensetzte, wie über den Zuständen der Gemeinde, die im wahren Christentum zurückging, scheint ihm Lust und Mut vergangen zu sein an einer öffentlichen Lehrthätigkeit. Hatte er schon früher Neigung, zu stiller Betrachtung und Übung sich zurückzuziehen, so hing er dieser Neigung nur noch mehr nach; sein Eifer für seine Lehrthätigkeit war erkaltet, sein Mut erlahmt. Und doch war es jetzt gerade so not, daß Timotheus die gesunde apostolische Lehre eifrig trieb, wo jene unfruchtbare Religionsgelehrsamkeit anfing, schwere Irrtümer zu erzeugen (2 Tim. 2, 18), während sie bis jetzt mehr deswegen schadete, weil sie die Gottseligkeit, die wahre Frömmigkeit verhinderte. So ermahnt ihn denn der Apostel — und das ist der andere Zweck des Briefes — sich von der Schwachheit zur Mannhaftigkeit aufzuraffen, aus der gemächlichen Stille in den Kampf hervorzutreten und durch die Zustände der Gemeinde, die in der schon angegebenen Richtung immer schlimmer werden, sich nicht überwinden zu lassen, sondern sie in der Kraft des HErrn vielmehr selbst zu überwinden.

3. Die Ausführung dieses doppelten Zweckes ergibt folgenden Inhalt des Briefes:

I. Einleitung. Das doppelte Anliegen des Apostels c. 1, 1—14.

Der Apostel sagt nach der Zuschrift (1, 1—2), wie er in seinen Gebeten des Timotheus unabläßig gedenke, da ihn Tag und Nacht nach ihm verlange; ebenso danke er auch Gott in Erinnerung an die Thränen des Timotheus, die ihm zur Freude gereichen, weil sie ihn an den ungeheuchelten Glauben gemahnen, welcher dem Timotheus ebenso einwohnt, wie schon seiner Mutter und Großmutter (3—5). Dieser Glaube, der in Timotheus wohnt, gibt dem Apostel Mut, ihn zu einem doppelten zu ermuntern: 1) daß er seine (Lehr-) Gabe (die er gleichsam hat ruhen lassen, ohne sie zu brauchen) wieder erwecke, indem er den Geist der Liebe, der Kraft, der Besonnenheit über den Geist der Schwachheit und Furcht wieder siegen läßt (6—7). Timotheus soll Mut gewinnen zum Bekenntnis für das Evangelium. Er soll aber auch 2) zu dem Apostel sich bekennen, der um des Evangeliums willen gefangen liegt, damit er durch die That beweise, daß er die unverdiente Gnade Gottes, die ihm widerfahren, dankbar erkennt (8—10), und weiß, um welches großen Berufes willen Paulus jetzt leidet, und an Paulus sehe, was die gesunde Lehre wirket, die er von dem Apostel empfangen, und damit er um so mehr an solcher Lehre (seiner „Beilage") festhalte (11—14).

II. Ermahnung an Timotheus, mit Paulus für das Evangelium zu leiden c. 1, 15—2, 13.

Das zweite, wozu Paulus den Timotheus ermahnt hat, führt er nun zuerst aus: die Ermahnung, die Leiden des gefangenen Apostels für das Evangelium gern zu teilen. Er soll es nicht machen, wie „die in Asien", welche der Apostel wohl aufrief, daß sie ihn bei der ersten Verantwortung durch ihr Zeugnis über die Vorgänge in Ephesus (?) unterstützten, und die ihn dann im Stiche gelassen haben (15). Er soll sich dagegen ein Exempel nehmen an Onesiphorus, der von freien Stücken von Ephesus nach Rom kam und den Apostel in seiner Not aufsuchte (16—18). Nach dem Vorbilde des Apostels soll auch Timotheus sich nicht scheuen, für das Evangelium zu leiden. Dann kommt Paulus auf seine erste Mahnung 1, 6. 7 zurück. Timotheus soll für Fortpflanzung der apostolischen Lehre sorgen, also sein Lehramt nicht aufgeben um der Anfechtungen willen, die er erduldet (2, 1—2). Er soll als solcher sich halten, der für JEsum Christum streitet (3). Um das zu können, muß er ferne halten, was ihn am Kampfe hindert (4—5), und gedenken 1) des Sohnes, der seiner wartet (6); 2) der Hilfe vom HErrn, die ihm zu teil wird (7); 3) des Vorbildes Christi, der vom Tod zum Leben, von Niedrigkeit zur Herrlichkeit gedrungen ist) und seines Apostels, der jetzt für die Gläubigen mit Christo leidet, aber gewiß weiß, daß er auch mit Christo herrlich werden wird (8—12); 4) der allezeit gewissen Treue, mit der der HErr an seinem Verheißungsworte hält (13).

III. **Belehrung des Timotheus über die richtige Führung des Evangelistenamtes** c. 2, 14—4, 8.

1. Wie Timotheus lehren soll 2, 14—26. — Kein Wortgezänk oder leeres Geschwätz, sondern rechtschaffenen Ernst im Lehren, klare, einfache Wahrheit (14—15); um so mehr, als das Wort der Widersacher wie Krebs ins gesunde Fleisch (der Lehre) sich immer weiter einfrißt (16—17), als sie bis zur Leugnung der leiblichen Auferstehung fortgehen (18). Andererseits aber soll Timotheus darum, daß es den Widersachern gelingt, den Glauben mancher zu verstören, nicht an der Gemeinde Gottes selber irre werden. Denn 1) wenn auch etlicher Glaube stürzt, so steht doch der göttliche Grundbau fest, den Gott gelegt hat, damit seine Kirche darüber erwachse. Das Gesetz ihres Wachstums und ihrer Auferbauung auf diesem Grund steht gleichsam geschrieben auf dem Grundstein; es hat der Baumeister sein Siegel darauf gedrückt, damit man sieht, wie er den Bau meint, und das sind die zwei Grundsätze: der HErr kennet und erhält die Seinen (inmitten der Masse der Abgefallenen), und: Man kann der Kirche nicht angehören, die er bauet, ohne dem ungöttlichen Wesen zu entsagen, das mit dem Namen Gottes im Widerspruch steht (19). Sodann aber ist 2) das Haus Gottes ein Haus mit mancherlei Geräten; man lasse sich nicht irren, wenn man auch unwerte Glieder der Gemeine trifft; sie gehören ihr nur an, um schließlich zu schanden zu werden (20). Aus beiden ergibt sich, daß Timotheus erstlich an der Gemeinde nicht irre werden und zweitens niemanden sogleich aufgeben soll, denn er bedarf nur, daß er sich von der Thorheit und dem Irrtum reinigen läßt, so wird er ein wertes und heiliges Gerät sein, das dem Herrn des Hauses taugt (21). — Wie sich Timotheus nicht zur falschen Verzagtheit, so soll er sich auch nicht zum falschen Eifer hinreißen lassen, wie er der Jugend nahe liegt: also die thörichten Streitfragen meiden, denn sie erzeugen Kampf, dagegen in aller Milde Gottes Wort handhaben, um solche, die in Satans Strick geraten sind, zu gewinnen (22—26).

2. Was den Apostel zu solcher Weisung bringet, 3, 1—17. — Fehlt es jetzt schon nicht an Gliedern der Gemeinde, deren Wesen den Forderungen des Christentums widerspricht, so steht eine Zeit bevor, wo die Gemeinde Gottes eine Gestalt annehmen wird, welche mit dem sittlichen Wesen des Christentums in allen Beziehungen im Widerspruch steht (3, 1—4). Die Leute haben den Schein der Gottesfurcht, weil sie doch noch Glieder der Gemeinde Gottes sind, aber sie haben sich dessen entschlagen, was sie zur Gottesfurcht befähigt. Solche soll Timotheus nicht als vollberechtigte Glieder der Gemeinde ansehen, sondern die Gemeinschaft mit ihnen aufheben (5). Besonders gilt das jenen, die in den Häusern umherschleichen und Eingang suchen bei Frauen, welche von Sünden gedrückt sind, ohne je zu rechter Heiligung zu kommen, und beständig nach religiöser Erkenntnis dürsten, ohne je zur rechten Erkenntnis zu gelangen. Solche (Verführer) gleichen jenen egyptischen Zauberern: sie geben sich den Anschein, etwas zu leisten, nämlich das Werk der Bekehrung, und stehen wie jene im Dienste der Unwahrheit gegenüber dem Dienst der Wahrheit. Aber sie wer-

den auch, wie jene Zauberer, zu schanden werden (6—9). Dagegen jeder, der der gesunden und wahrhaftigen Lehre dient, wird nicht zu schanden werden, wenn er gleich Trübsal leiden muß; er wird stets den Sieg davon tragen, während die Betrüger scheinbar Glück haben, aber zuletzt sich selbst betrogen haben (10—13). Ihnen gegenüber wird Timotheus ermahnt, an der ihm von Paulus überlieferten Lehre, dem Geheimnis der Gottseligkeit, zu bleiben; denn es weiß Timotheus, 1) von wem er die Lehre empfangen, nämlich von solchen, die ihn das Christentum als Frömmigkeit gelehrt haben, 2) daß die Schriftlehre nicht unfruchtbar ist, gleich der Lehre jener Menschen, sondern den Menschen unterweiset, wie er selig, heilig und tüchtig wird für seinen Beruf (14—17).

3. Darum soll Timotheus, so lange die Menschen gesunde Lehren noch vertragen, fleißig mit Lehren sein und seinen Beruf vollführen, denn es kommt die Zeit, wo es nicht mehr möglich sein wird, weil die Menschen von der Wahrheit sich wenden und sich selber Lehrer wählen (4, 1—5). Alles um so mehr, als der Apostel selber dem Ende seiner Laufbahn nahe ist (6—8).

Schluß c. 4, 9—22. Bitte an Timotheus, daß er bald zu Paulus komme, denn fast alle haben ihn verlassen; verschiedene Aufträge für die Reise des Timotheus nach Rom (4, 9—15). Mitteilungen über den Stand des Prozesses (16—18). Grüße und Persönliches (19—22).

B. Die katholischen Briefe.

§ 92.

Über den Namen und die kirchliche Überlieferung dieser Briefe.

Neben den Briefen des Paulus finden sich im neutestamentlichen Kanon noch sieben andere, welche von verschiedenen Verfassern herrühren, nämlich zwei von Petrus, drei von Johannes, einer von Judas und einer von Jakobus. Diese sieben Briefe faßte man seit Eusebius in eine Abteilung zusammen und nannte sie die katholischen Briefe im Unterschiede von den Briefen des Paulus, die auch eine Abteilung ausmachten und kurzweg „der Apostel“ hießen. Der Sinn dieser Benennung ist nicht ganz klar, doch dürfte folgendes festzustellen sein. Ursprünglich war ein katholischer Brief so viel als ein encyklischer, d. i. ein Brief, der nicht an eine einzelne Gemeinde, sondern an eine Gesamtheit von Gemeinden gerichtet war. So braucht Klemens von Alexandrien die Benennung von dem Schreiben der Apostel (Akt. 15, 23—29). Dann nennt Dionysius von Alexandrien den ersten Brief des Johannes, und Origenes den ersten Brief des Petrus in demselben Sinne katholisch. Später wurde dann der Name auch auf den zweiten und dritten Brief des

Johannes und den zweiten Brief des Petrus, ebenso und zwar mit Recht auf den Brief des Judas und Jakobus übertragen, und man stellte, wie bereits gesagt, diese sieben Briefe unter dem Namen „katholische Briefe" zu einem selbständigen Ganzen im neutestamentlichen Kanon zusammen. So ausdrücklich Ökumenius.

Daß der Name „katholisch" auch im Sinne von „allgemein anerkannt" oder „kanonisch" gebraucht wurde, ist unzweifelhaft, aber in diesem Sinne wendete man das Wort erst später auf unsere sieben Briefe an, als auch die bezweifelten unter ihnen in den Kanon aufgenommen waren und von den außerkanonischen unterschieden wurden. Diese katholischen Briefe waren ja, wie wir schon wissen, mit Ausnahme des ersten Briefs des Petrus und des ersten Briefs des Johannes, lange Zeit weniger allgemein bekannt und anerkannt, als die Briefe des Paulus. Ein Grund liegt gerade in ihrer Katholicität. Da sie nicht für eine, sondern für viele Gemeinden bestimmt waren, so hatten sie keine sedes, d. i. es war keine einzelne Gemeinde, welche den Brief den ihren nannte, über seine Erhaltung wachte und für seinen apostolischen Ursprung eintrat, wie dies bei den Briefen des Paulus der Fall war, — was dann alles um so bedenklicher war, da die bezweifelten Briefe selbst gar nicht oder nicht deutlich ihre Verfasser zu erkennen gaben. Nachdem sie nun allgemein anerkannt waren, nannte man sie auch als allgemein anerkannte oder kanonische Briefe katholisch. Dem ursprünglichen Sinn des Wortes aber gemäß sind die katholischen Briefe die encyklischen.

§ 93.

1. Der Brief des Jakobus.

1. Der Verfasser des Briefes bezeichnet sich selbst als „Jakobus, ein Knecht Gottes und des HErrn JEsu Christi". Daß er sich nicht Apostel nennt, würde nicht hindern, ihn in der Reihe derselben zu suchen. Aber welcher von den zwei den Namen Jakobus tragenden Aposteln soll er gewesen sein? „Von den beiden Aposteln", so heißt es in den früheren Auflagen dieses Buches, „Jakobus der Ältere, des Johannes Bruder († um 44), und Jakobus minor oder der Jüngere (Marc. 15, 40), tritt nach Pfingsten nur der letztere bedeutsamer hervor: „der Bruder des HErrn" (Gal. 1, 19) mit dem

Beinamen „der Gerechte", und in Jerusalem mit dem Ansehen bischöflicher Stellung bekleidet (Apg. 15 u. 21 vgl. mit 12, 17. Gal. 2, 9). Was wir von seinen Verhältnissen zu den Christen und den Juden lesen (Apg. 15, 13 ff. u. 21, 18 ff.), sowie aus althistorischen Zeugnissen (Jos. antt. 20, 9, 1. Eusebius h. e. II, 1; II, 23) von seinem frommen Wandel und heiligen Eifer um Gerechtigkeit des Lebens wissen, findet in dem Inhalt des Briefes seinen treuesten Abdruck. Ihn allein befähigte seine hochangesehene Stellung, an das heil. Volk in der Zerstreuung zu schreiben. Er allein war durch die schlichte Bezeichnung „Knecht Gottes" genügend gekennzeichnet. Ihn nennt daher auch das Altertum und halten die Forscher aller Zeiten beinahe einstimmig für den Verfasser." — Von vielen Seiten wird jedoch bestritten, daß dieser Jakobus, der Bruder des HErrn, mit dem Beinamen „der Gerechte", mit dem jüngeren Apostel Jakobus identisch sei. Gegen die Identität beider beruft man sich auf Ev. Joh. 7, 5, wonach die Brüder JEsu zur Zeit, wo die 12 Apostel längst erwählt waren, noch gar nicht an JEsum glaubten, sowie auf Apg. 1, 13 f. u. 1 Kor. 9, 5, wo die Brüder JEsu von den Aposteln unterschieden werden. Jakobus der Gerechte war nach dieser Annahme zwar der Bruder des HErrn, aber keiner von den Zwölfen. Aus dem Wortlaut von Gal. 1, 19 scheint dies allerdings hervorzugehen; doch macht man dagegen geltend, daß Paulus dort so schreiben konnte (?), wie er schrieb, wenn Jakobus der Bruder des HErrn den Aposteln im Ansehen gleichstand, was ohne Zweifel der Fall war.

2. Die Leser, an die der Brief, der einer ermahnenden Predigt nicht unähnlich ist, sich wiederholt als „Brüder" wendet, sind Christen (1, 18; 2, 1. 7; 5, 7), obgleich die Überschrift: „den 12 Stämmen in der Zerstreuung" auf den Teil des Volkes Israel zu lauten scheint, der außerhalb Palästinas lebte. — Diese Schwierigkeit dürfte sich dadurch lösen, daß es jedenfalls Christen aus den Juden waren, welche, obgleich sie eigene Versammlungen hatten (2, 2), doch noch nicht völlig ausgeschieden von den Juden lebten, so daß von denselben, die zu anderer Zeit die Christen um des Namens Christi willen vor den Richter schleppten (2, 6. 7), auch die Christenversammlungen besucht werden konnten (2, 2 vgl. 6).

Da der Unterschied von arm und reich zu den Hauptanfechtungen der Gemeinde gehörte, die Reichen aber stellenweise wie Ungläubige erscheinen und behandelt werden (2, 6. 7 vergl. mit 5, 1 ff.), so kann man sich vielleicht die Christen als vorwiegend aus dem armen Teil der dasigen jüdischen Bevölkerung (2, 5 vgl. mit 1, 9), und äußerlich abhängig (3, 4. 7 ff.) von den Reichen, die der Mehrzahl nach noch Juden waren, denken. Der h. Jakobus aber hat gemäß seiner Überschrift sein Schreiben so einrichten wollen, daß auch die seiner Brüder nach dem Fleisch, welche noch nicht Christen waren, mit diesen erkennen möchten, daß ein Knecht Jehovas auch ein Knecht JEsu Christi (1, 1) sein müsse.

So individuell uns dabei die Gemeindezustände gezeichnet werden, sowohl nach den äußeren Umständen (1, 8—11; 4, 3; 5, 1 ff.), als nach den sittlichen Zuständen (1, 2 ff. 19 f. 2, 1 ff. 3, 2 ff. 14. 4, 1 ff. 11) und der Glaubensstufe der Leser (2, 14 ff.), wie nach Verfassung und Leben in der Gemeinde (5, 14 f. 3, 2; 2, 2 ff.), — so läßt sich bei der allgemeinen Haltung der Überschrift über den Aufenthaltsort der Leser nichts Bestimmteres sagen, als daß er außerhalb Palästinas, an einem der Mittelpunkte der jüdischen Diaspora, wo jedoch die jüdische Bevölkerung auch Ackerbau trieb (c. 5), zugleich in größerer Isolierung von heidnischer Umgebung — vielleicht in Syrien oder Babylon — zu suchen sei.

3. Für die Zeit der Abfassung bietet das Schreiben ebensowenig einzelne Anhaltspunkte. Wenn man eine Beziehung auf paulinische Briefe darin hat finden wollen, so beruht das auf Mißverstand der Lehre des Jakobus. Dagegen spricht das enge Zusammenleben von Judenchristen und Juden (vgl. Apg. 11, 19 u. 13, 42 ff.), die Freiheit, als Lehrer aufzutreten (3, 1), die Stellung und Aufgabe der Ältesten (5, 14 f.) und der ganze Charakter des Briefes, namentlich die Anklänge an die Reden des HErrn dafür, daß er in die erste Anfangszeit christlicher Gemeindegründung gehört, und wahrscheinlich das älteste Schreiben aus apostolischem Kreise ist, das wir besitzen. — Die Krankhaftigkeit des Glaubens, die man als tote Orthodoxie bezeichnen könnte, und die allerdings kein Anfangszustand zu sein pflegt, erklärt sich dabei aus dem Wesen jüdischer

Orthodoxie, die aus dem pharisäischen Judentum in die judenchristliche Gemeinde überging.

4. Von dieser Krankheit die Leser zu heilen und ein gesundes und thatkräftiges Glaubensleben in ihnen zu erwecken, wodurch zugleich die sittlichen Schäden, die in dem Leserkreise herrschten, beseitigt würden, darf man als den eigentlichen Zweck des Schreibens ansehen. Der Verfasser führt zu diesem Behuf wie in einer Abhandlung das Thema durch: „wie der Mundglaube ohne That durch das Wort gerichtet wird, das zur Vollkommenheit weist", und thut dies, indem er vorwiegend das Bild des kranken und thatlosen Glaubens zeichnet:

1) ohne Kraft ausharrender Geduld in den Anfechtungen des Lebens (c. 1 vgl. v. 7),
2) ohne Kraft der Werke und thätige Liebe gegen die Brüder (c. 2),
3) ohne Kraft der Selbstüberwindung gegenüber der Macht der Glieder (c. 3, 2 ff.),
4) ohne Kraft der Selbstbewahrung gegenüber der Lust der Welt (c. 4, 1 ff.);

das Thema in Kürze zusammenfassend: 1, 26. 27.

5. Die Ordnung des Briefes, voll rednerischer Kunst, ist dabei vorwiegend praktisch und seelsorgerlich bestimmt.

C. 1. Der Verfasser setzt ein mit dem Trost (1, 2) und Rat (1, 5) in Anfechtungen besonders äußerer (1, 9 ff.), wie namentlich allgemeiner (v. 12) sittlicher (1, 13 f.) Art, und zeigt, wie Ausdauer (v. 3 f.) und Gebet (v. 5 f.) den Sieg und die Krone des Lebens gewinnt (v. 12), ein geteiltes, zweifelndes Herz aber (v. 7. 8), das die Anfechtung mit Murren statt mit Freuden begrüßt (v. 13 vgl. mit v. 2), von der kurzen Lust den schnellen Weg zum Tode geführt wird (14. 15).

Konnte die äußere Lage (1, 9 ff.) ein Murren gegen Gott (v. 13), und so den Irrgang (v. 16) näherlegen, so verweist Jakobus um so mehr auf die in ihren Gaben wechsellose Vaterliebe (v. 17), und auf die rettende Kraft des Wortes (v. 21), das als Same der Wiedergeburt (v. 18. 21) in die Seelen gelegt ist, so daß des Christen ganzer Wandel sich nur nach dem Verhalten zum Worte bestimmt, zuoberst als ein Hören zu stillem Aufnehmen (19. 21), und nicht als ein Reden zu anderer Belehrung (19 vgl. 3, 1) mit erregtem Selbstwirken um ihre Gerechtigkeit (v. 20 vgl. 3, 18). Das Hören aber soll ein thätiges sein (v. 23), damit die durchs Wort gewonnene Erkenntnis nicht unfruchtbar beiseite gelegt (23. 24), sondern durch Eindringen in den heiligen

Willen des Wortes unser Wille in Freiheit und fröhlicher That mit dem Worte eins wird (25); dann gibt's statt frommen Geschwätzes voll Selbstbetrug (26) eine Frömmigkeit in der That der Liebeshingabe an die Welt, wie der Selbstbewahrung vor der Welt — rein und lauter vor Gott (27).

C. 2. Die Liebe aber soll als aus dem Glauben an eine nicht irdische Herrlichkeit stammend (1) ihren Maßstab nicht an reich und arm dieser Welt (2. 3) haben, worin sich nur der innere Zweifel der Seele und ihre Ungerechtigkeit zeigt (4); sondern nach Gottes Sinn das Niedrige und Arme umfassen (5), wie denn die Reichen sich selbst vielfach als Feinde erweisen (6. 7). Liebe ist Erfüllung des Gesetzes (8); menschliches Personenansehen eine Übertretung des Gesetzes (9), das doch kein einziges Gebot zu verletzen erlaubt (10. 11), aber seine vollendete Erfüllung im Evangelium findet, welches das Gesetz in Freiheit eigenen Wollens verwandelt (12), und das Erbarmen lehrt, dem gegenüber die Stimme des Gerichtes verstummt (13).

Glaube aber, der den Anspruch macht, Glaube zu sein, wenn er der Werke entbehrt, erweist sich ohnmächtig, (im Gericht) zu erretten (14), so unfruchtbar und tot in sich (17), wie fromme Wünsche und leere Worte, wo bittere Not helfende Thaten fordert (15. 16). Er ist so wenig abzulösen vom Werk, wie die sichtbare Wirkung von der inneren Kraft (18) — ein Glauben wie das Wissen der Dämonen voll Zittern vor dem Gericht (19). So war auch der Glaube der Glaubensväter nicht, sondern ein wirksam Ding (20) wie Abrahams Opfer des Isaak zeigt (21), ein Werk, das nur Glaube zu stand gebracht und seinerseits Glauben, als das, was er ist, vollendet bewährt hat (22); denn was von dem anfänglichen Glauben Abrahams schon gesagt worden, hat dort seine vollendende Bestätigung empfangen (23). Wenn es sich um die Erklärung handelt, daß der Glaube eines Gläubigen bewährt ist als rechtfertigender, so thut's kein Glaube, der ohne Werke Glaube sein will, sondern aus den Werken wird erwiesen, was rechter Glaube ist (24). Damit stimmt Rahabs Beispiel, die im Glauben mit dem Volke Gottes gemeinsame Sache machte (25). Wer ohne solche Werke Glauben haben will, ist wie ein Leib mit scheinbarem Leben, aber die belebende Seele fehlt (26). — So ist gesunder Glaube nicht ohne Werke.

C. 3. Kranker Glaube aber hat seine Kraft im Worte, daher wollen solche alle Meister sein (1), und wissen nicht, daß man im Wort am leichtesten fehle und Gericht über sich bringe (2). Von der Herrschaft über die Zunge und den Mund geht die Herrschaft über den ganzen Leib aus (3. 4); so klein die Zunge, so übermütig ist sie (5) und verderbt den ganzen Leib, ja den ganzen Lauf der Welt, wenn die Hölle sie entzündet (6). Alle Tiere sind zähmbar (7), die Zunge ist das wildeste und verderblichste (8). Neben Gotteslob strömt sie Bruderhaß aus (9. 10). Sorgen wir — statt ihren Stolz durch das Meisterspielen zu ehren (1) —, wie wir sie zu einer Quelle süßen Wassers machen (11), weil jede Frucht nach ihrer Wurzel ist (12).

Statt im Wort beweise man im Werk, ob die Wurzel wahrer Weisheit vorhanden ist (13), nicht die voll Eifersucht und Gezänk (14), die von unten her

ist (15), sondern die himmlische voll edler Früchte (17), obenan mit der Frucht, daß sie Gerechtigkeit schafft in friedevollem Wirken (18).

C. 4. Wie diese ihnen fehlt aus Mangel an Selbstbewahrung bei ihrem angeblichen Glauben (3, 2 ff.) — so stammt ihr Leben voll Streit und Neid (1. 2) aus ihrer Weltlust (4), die sich selbst in ihre Gebete einschleicht (3). Und Gott leidet keine fremde Liebe (5) voll heiliger Ehrfurcht gegen die, die hoch sein wollen ohne seine Gnade (5. 6. vgl. 10), versucht vom Teufel, der nur weicht, wenn man mit Demut und Reinheitsbedürfnis Gott sich naht und seine Weltlust mit Bußthränen ersäuft (7—10).

Anstatt sich zu demütigen richtet man die Brüder und erhebt sich über das Gesetz und den Gesetzgeber selber (11. 12); oder verfügt in Weltsicherheit über seine Lebenswege, als könnte kein fremder Wille das Leben unserer Hand entreißen (13. 14). So trotzt der Mensch, der doch Gottes Willen weiß (16. 17).

C. 5. Aber (wenn sie sich nicht selbst demütigen, die Reichen obenan) Gottes Gericht wird den Reichtum der Reichen, auf den sie stolz sind, verzehren (1—3), und sie für ihre grausame Härte (4. 6) und sichere Weltlust strafen (3. 5). Das Gericht ist nahe (9); die Frommen sollen im Angesicht desselben (dieselbe) Geduld (wie am Anfang gefordert [1, 4]) nach Hiobs Beispiel beweisen, um wie er selig zu überwinden (7—11, vgl. 1, 12). (So kehrt das Ende zum Anfang. Der Glaube beweist sich am innerlichsten durch die ausdauernde, hoffende Geduld im Leiden).

Das unnötige Schwören (12) schließt sich dem andern Zungenmißbrauch an; die Ermahnung, das gläubige Gebet voll Wunderkraft (17. 18) auch zur Hilfe in Krankheit zu brauchen, nicht ohne Sündenbekenntnis von der einen und sichtbares Unterpfand der Heilung von der andern Seite (14—16), schließt sich an die allgemeine Ermahnung zum Gebet in Anfechtung an (v. 13). Der zur Seelenrettung auffordernde Schluß (19. 20) ist wie eine Andeutung des Dienstes, den Jakobus seinen Brüdern mit seinem Briefe selbst hat thun wollen.

Die Zeugnisse für unsern Brief sind in der alten Kirche nicht so einstimmig, wie bei andern. Doch hat ihn schon die altsyrische Übersetzung, die aus so naher Nachbarschaft des Landes seines Ursprungs stammt. Vielleicht ist schon der erste Brief des Petrus mit seinen auffallenden Anklängen an unsern Brief das erste Zeugnis für ihn. Wie bei andern Briefen konnte die Unbestimmtheit seiner Adresse ein Hindernis seiner Verbreitung sein. — Die Ansicht, daß er Paulus widerspreche, hat erst durch Luthers Vorgang vielfache Bedenken gegen den Brief aufgebracht. Aber so sehr Worte wie 2, 21. 24 darnach lauten, so erkennt man doch leicht, daß Jakobus mit ganz andern Begriffen handelt, als Paulus. Dieser meint Gesetzeswerke, durch die man sich Lohn verdient; Jakobus redet von Glaubenswerken, durch die sich der Glaube lebendig erweist. Paulus, wenn er sagt, daß Glaube rechtfertige und nicht die Werke, meint den Glauben, der Zuversicht ist und die Gnade ergreift. Jakobus, wenn er sagt, daß Glaube, der keine Werke habe, nicht rechtfertige,

meint einen Glauben, der bloß in Worten und Schein besteht, den Glauben äußerlicher Religion (Röm. 2, 17 ff. vgl. mit 25 ff). Paulus zeigt, wie man als ein Sünder durch den Glauben die Gerechtigkeit erlangt; Jakobus zeigt, wer als Gläubiger im wahren Glauben bewährt erfunden und erklärt wird. (Das Gericht richtet nach den Werken [Röm. 2, 6 ff.]). Die Beschreibung des Glaubens Abrahams, als in Thaten des Glaubens bewährt, kennt gerade so auch Paulus (Röm. 4, 10 ff. Ebr. 11, 17 ff.). — Je näher einer Kirche oder einer Zeit die Gefahr steht, im Glaubenswissen zu ruhen, um so nötiger und heilsamer ist ihr der Brief des Jakobus.

2. Die Briefe des Petrus.

§ 94.

Petrus, der Verfasser dieser Briefe.

Der erste Brief des Petrus hat wie nur irgend eine Schrift des Neuen Testaments das Zeugnis der ältesten Kirche für seine Echtheit. Aber so gewiß wir über den Verfasser sind, so schwierig sind die Fragen, zu bestimmen, wann, wo und unter welchen Verhältnissen Petrus diesen und den andern Brief geschrieben habe. Wie das Leben und Wirken des Apostels, soweit es seine kirchengründende und leitende Thätigkeit in Israel einschließt, klar vor uns liegt (Akt. 2—12), so entzieht es sich uns von da an, wo der h. Paulus, der Apostel der Heiden, in den Vordergrund tritt. Im Jahre 44 verläßt Petrus Jerusalem, aber weder wissen wir, wohin er ging, noch wie lange er abwesend war. Dann finden wir ihn wieder bei dem Apostelkonvent im Jahre 51 in Jerusalem, und noch einmal begegnet er uns in Antiochien (Gal 2, 11—14). Von da an aber verliert ihn die Apostelgeschichte aus dem Auge. Die römische Tradition füllt freilich diese Lücken aus, aber sie ist ohne Beglaubigung durch ältere Zeugnisse. Erst sein erster Brief gibt wieder Nachricht von dem Wirken des Apostels. Derselbe ist nun jedenfalls nach 64 geschrieben; denn er nimmt deutlich genug Bezug auf eine allgemeine Verfolgung, wie sie eben erst vom Jahre 64 an eintritt. Nach 1 Petri 5, 13 ist er von Babylon geschrieben, welches überwiegenden Gründen zufolge der alten Tradition nach eins mit Rom ist.

Sicherlich lag es damals nahe, Rom so zu bezeichnen, denn diese Stadt, das Haupt der Welt, hatte sich durch Nero als ein neues Babel erwiesen. Wie jenes einst das Zion des Alten Testaments verfolgte (Micha 7, 8), so verfolgte Rom nun das Zion des Neuen Testaments. Daß es aber bräuchlich war, die

Verfolgerin der Gemeinde Gottes als Babel zu benennen, auch zu der Zeit, wo das alte Babel längst gefallen war, bezeugt uns Sach. 2, 7 ff. vgl. Apok. 14, 8; 18, 2. 10. Zudem war es stärkend für die Gemeinden Asiens, die von der Weltmacht zu leiden hatten, wenn die Gemeinde (denn so ist die Miterwählte zu verstehen, vgl. 1, 1) sie grüßte, die im Mittelpunkt der Welt zu leben und zu leiden hatte. Die Sache ist also jedenfalls möglich. Aber es läßt sich auch ihre Wirklichkeit beweisen, und zwar: 1) durch äußere Gründe. a) Als Petrus diesen Brief schrieb, war Markus bei ihm. Nun wissen wir aber, daß Paulus diesen im zweiten Brief an Timotheus aus Kleinasien nach Rom berufen habe. Wir haben ihn im Jahre 65 in Rom zu suchen. Wenn nun Markus damals dem Petrus nahe war, als dieser seinen Brief schrieb, so kann die Abfassung des Briefes nur in Rom stattgefunden haben. b) In Rom haben wir in dieser Zeit den Apostel Petrus auch deswegen zu suchen, weil eine wohlbeglaubigte Überlieferung sagt, er habe in seinen letzten Lebensjahren in Gemeinschaft mit Paulus an der römischen Gemeinde gewirkt, wie er denn auch nachmals mit demselben den Zeugentod in Rom erlitten hat. — Zu diesen äußern Gründen kommen 2) innere hinzu. a) Die Briefe des Petrus zeugen im ganzen und einzelnen von inniger Geistesgemeinschaft zwischen Paulus und Petrus. Der letztere weist die Leser an die Lehre des Paulus, er selber lehrt nicht, er erinnert nur an das, was sein Bruder Paulus sie gelehrt habe. Ja er redet öfters so, daß der Einfluß des Paulus und seiner Briefe, namentlich der Briefe an die Epheser und Römer, unverkennbar ist (s. § 95). Das setzt persönlichen Verkehr voraus. Die Tradition wird also Recht behalten, die sagt, die beiden Apostel hätten zuletzt zusammengewirkt und zusammengelebt. b) So endlich erklärt sich auch, wie Petrus dazu kam, vor die Gemeinden zu treten, die Paulus gestiftet*) (1, 1 ff.). Paulus wird sie selber seiner Obhut übergeben haben und dies wird geschehen sein, als er (Frühjahr 65) nach Spanien zog. Da erfüllte Petrus auch an der Heidenkirche den großen Beruf, den JEsus ihm gegeben, als er sprach: Weide meine Schafe! Die beiden Briefe entsprechen diesem Berufe. Es sind Briefe eines Hirten, der tröstet und mahnt, warnet und straft; der, wie er selbst mit der Kraft eines männlichen Herzens dem HErrn und Seiner Zukunft sich ergeben, so auch die Schafe mit dem ganzen Ernste seelsorgerlicher Liebe und Treue dem HErrn zu eigen geben, beim HErrn erhalten will. Auf Grund des Glaubens, den er nun mit seinem Bruder Paulus völlig teilt, treibt

*) Die erwählten Fremdlinge der Diaspora in Pontus u. s. w. sind nicht Juden, sondern Christen; er nennt sie ja Erwählte. Fremdlinge aber heißen sie, nicht weil es Juden in der Zerstreuung sind (vgl. Jak. 1, 1), sondern in dem Sinn, wie er es 1, 17 und 3, 12 erklärt. Auch Judenchristen sind's nicht, wie man aus 1, 1; 2, 9; 3, 6 schloß, dagegen s. 1, 14; 2, 10; 4, 2—4. Diese Stellen passen nur auf Heidenchristen. Es sind eben die Gemeinden Asiens, die Paulus gestiftet, in denen es auch Judenchristen gab, die aber ihrem Hauptbestandteil nach aus den Heiden waren.

er die Heiligung, als den Weg, auf welchem ein wahrer Christ auf der Kreuzesbahn zur Seligkeit und aus der Fremde zur himmlischen Heimat dringen soll. Vollendung für die Zukunft JEsu Christi durch wahre Heiligung auf Grund des Glaubens ist das Ziel der Briefe des Petrus.

§ 92.

Die Briefe des Petrus.

I.

Von Rom aus, etwa im Jahre 65, schrieb Petrus an die von Paulus gestifteten Gemeinden Asiens. Die Veranlassung dazu bot die bedrängte Lage, in welcher diese, wie alle Gemeinden des römischen Reiches sich befanden. Nachdem die Christenverfolgung unter Nero im Herbst 64 zu Rom begonnen, hatte sie sich allmählich über alle Provinzen ausgebreitet. Man beschuldigte die Christen der Unbotmäßigkeit, man hielt sie für Übelthäter, d. i. für Aufrührer (1 Petri 3, 16). Anklagen gegen die Christen wurden oft geführt und gerne angenommen. In solcher Lage that den Gemeinden Stärkung not. Sie bedurften Trost, damit sie an Christo und seinem Reiche nicht irre würden; sie bedurften der Ermahnung, damit sie in so schwieriger Lage sich würdig zu verhalten wüßten. Beides darzureichen ist der Zweck des Briefes. Derselbe gründet aber allen Trost und alle Mahnung auf die Hoffnung der Zukunft JEsu Christi. Die Hoffnung ist die Seele dieses Briefes. Die trübe Gegenwart des Reiches Christi wird hell im Lichte der Offenbarung seiner künftigen Herrlichkeit, und die die Welt nicht dulden will, die sollen sich getrösten, daß sie Bürger des Reiches JEsu Christi sind. Sie sollen aber darnach auch wandeln. Als Fremdlinge sollen sie von der Welt sich unbefleckt erhalten, als Bürger Christi sollen sie der Welt die Tugenden des Bürgers Christi zeigen. Die Welt soll wissen, daß die Christen Bürger JEsu Christi sind. Die Christen sollen als Pilger durch Heiligung zur Vollendung dringen, damit sie würdig werden für den Tag der Zukunft JEsu Christi. Dies sind die Grundgedanken unseres Briefes. Seine Kraft liegt in der Paraklese, ebenso wie die des Jakobusbriefs, mit dem er auch sonst sich nahe berührt,*) während er in der Lehre sich ganz auf Paulus gründet.**)

---

*) Vgl. überhaupt 1, 1 – mit J. 1, 1 — 2, 1 mit J. 3, 21, — 1, 6.

Der Gedankengang des Briefes ist nun folgender:

Nachdem der Apostel das selige Ziel des christlichen Glaubens und den Christenstand als einen Stand der Hoffnung vorgehalten hat (1, 1—12), ermahnt er, ein heiliges Leben zu führen (13—14) nach dem Heiligen, der sie berufen (15—17), nach JEsu Christo, der sie mit dem kostbaren Preise seines Blutes erlöst habe (18—21), dem heiligen Geiste, der die, welche er wiedergeboren habe, durch das Wort zum Gehorsam in Wahrheit treibe (22—25). Die zu Christo, dem Eckstein gekommen sind, sind die lebendigen Steine des geistlichen Hauses, der Kirche, ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein Volk Gottes (2, 1—10). In dieser Welt aber Pilgrime, sollen die Christen einen guten Wandel unter den Heiden führen, nach den Verhältnissen, in denen sie stehen, das Unrecht, welches ihnen geschieht, still tragen, nach dem Vorbild Christi, welcher unsere Sünden als Opfer trug (11—25). Weiber und Männer (3, 1—7), Brüder und Brüder (3, 8—12), Christen gegenüber ihren Feinden (3, 13—22) sollen heilig wandeln, indem sie nach dem Vorbild Christi lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun. Nachdem Christus für uns im Fleische gelitten hat, ist es nur heilsam, an dem Fleische, in dem wir einst sündigten, von denen, die noch im Fleische wandeln, zu leiden, damit wir im Geiste leben. Das Ende ist ja doch nahe (4, 1—7). Die Ermahnungen zu nüchternem Sinne, Liebe, Gastfreundschaft, gegenseitiger Dienstleistung bereiten wieder die Hauptermahnung an die gedrückten Christen vor, ihre Trübsal im Sinne deß, der sie ihnen auferlegt, zu tragen (8 | 19). Endlich ermahnt der Apostel die Ältesten (5, 1—4), die Jüngeren (5), alle (5—6) zur Demut unter einander, zur Demut vor Gott, zum Vertrauen auf ihn, zum Kampf gegen den Teufel und schließt mit dem Segenswunsch, daß der Gott, der sie berufen hat zu seiner Herrlichkeit, sie im Leiden vollbereiten möge (7—10). In diesem abschließenden Worte liegt die Summe des Briefes. — Mit einem Lobpreis Gottes und mit Grüßen schließt das Sendschreiben ab (11—14).

II.

1. Auf den ersten Brief ließ Petrus in nicht langer Zeit an dieselben Gemeinden einen zweiten folgen (1, 1. 14. 16—18. 3,

---

7 mit J. 1, 2. 3, — 2, 1 mit J. 1, 21, — 4, 8 mit J. 5, 20, — 5, 5—9 mit J. 4, 6. 7, — 5, 6 mit J. 5, 10.

**) Vgl. 1, 1 ff. mit Röm. 1, 7; 1 Kor. 1, 3; 2 Kor. 1, 2 f. Eph. 1, 3; — 1, 5 mit Gal. 3, 23; — 1, 21 mit Röm. 4, 24; — 2, 6 mit Röm. 9, 33; — 2, 13 f. mit Röm. 13, 1—4; — 2, 16 mit Gal. 5, 13; — 2, 18 mit Eph. 6, 5; Kol. 3, 22; — 2, 24 mit Röm. 6, 18; — 3, 1 ff. mit Eph. 5, 22; — 3, 3 mit 1 Tim. 2, 9; — v. 7 mit 1 Theff. 4, 4; — 3, 8. 9 mit Röm. 12, 10 ff.; — 3, 22 mit Röm. 8, 34; Eph. 1, 21 f. — 4, 1. 2 mit Röm. 6, 7; — 5, 1 mit Röm. 8, 18; — 5, 8 mit 1 Theff. 5, 6; — 5, 10 f. mit Ebr. 13, 20 f. Phil. 4, 19 f.; — 5, 14 mit Röm. 16, 16; — 1 Kor. 16, 20; 1 Theff. 5, 26.

1. 14). Die Veranlassung dazu bot eine Erscheinung der traurigsten Art. In den Gemeinden Asiens griff das Wesen um sich, das schon Paulus in den Pastoralbriefen gestraft. Irrlehrer brachen in die Gemeinde, die unter dem Vorwande höherer Erkenntnis allen Lüsten sich ergaben, in der Lehre aber die Wiederkunft des HErrn und das damit beginnende Weltgericht leugneten. Dies Unwesen wuchs aber um so mehr, als gerade in dieser Zeit kein Apostel in Asien gegenwärtig war, der es hätte dämpfen können. Deshalb trat Petrus noch einmal vor die Gemeinden und verkündigte des HErrn Gerichte.

2. Ganz anders schreibt er, als im ersten Briefe, weil die Lage völlig anders worden ist. Der erste Brief hat, was den Inhalt anlangt, alles auf die Hoffnung gründen können; sie war bei den Lesern nicht bezweifelt, nur daß ihre Kraft erwiesen werden möchte, war des Petrus Sorge. Der zweite Brief dagegen findet jenen Hoffnungsgrund nicht sicher mehr; die Wiederkunft des HErrn wird angezweifelt, ja geleugnet. Die Erkenntnis Christi, das feste Vertrauen auf die Weissagung ist nicht mehr; — da ist's denn natürlich, daß hier als Grundidee die Erkenntnis Christi, d. i. seiner Macht und seiner Zukunft vortritt; daß die Förderung in dieser Erkenntnis als dem Grund und Ziele aller christlichen Tugend Hauptziel aller Ermahnung ist; daß die köstlichen Verheißungen als Grund zur Heiligung bezeichnet werden, daß ihre Gewißheit nachgewiesen, der Zweifel widerlegt wird. Das erstemal, wo Petrus nur zu trösten und zu mahnen hatte, war er offenbar in seinem Element. Daher auch seine fließende Form. Jetzt dagegen befindet sich der h. Apostel auf dem Gebiet der Lehre; er hat Irrlehrer zurückzuweisen, die eigene Lehre zu begründen, zu verteidigen — da bewegt sich alles ungleich schwerfälliger und die Form erscheint als eine andere, als im ersten Briefe. Daher also die Verschiedenheit zwischen dem ersten und zweiten Petribrief.

So natürlich nun diese Differenz in Form und Inhalt zwischen beiden Briefen ist, so hat sie dennoch dazu dienen müssen, den Zweifel an der Echtheit unseres Briefes zu erwecken, und diesen Zweifel erhöhte noch der Umstand, daß das zweite Kapitel des zweiten Petribriefes vielfach fast wörtlich mit dem Judasbrief übereinstimmt. Sollte, sagt man, ein Apostel einen ganzen Brief und einen solchen Brief in solcher Weise ausgeschrieben haben? Dieser Zweifel

wurde endlich dadurch vermehrt, daß unser Brief im kirchlichen Altertum wenig Beglaubigung hat. Bis auf Origenes wird er fast bei keinem Kirchenvater erwähnt; weder in der älteren Peschittho, noch im altrömischen Kanon stand er, oder wurde er erwähnt. Origenes gebrauchte ihn als kanonisch, sagt aber ausdrücklich, daß die Echtheit streitig sei; erst von Eusebius an erhielt er ein allgemeines Ansehen. Im Mittelalter verstummte dann der Zweifel, aber Erasmus und Calvin erneuerten ihn; und selbst Chemnitz schwankte. Aber trotz alledem hat die Kirche an dem zweiten Briefe des Petrus festgehalten. Von den allgemeinen Zweifeln, welche aus dem Inhalt und der Form entnommen werden, sehen wir nach dem Obigen (s. 2) billig ab; was aber die Unbekanntschaft der alten Kirche mit dem Briefe betrifft, so hat sie in Verschiedenem ihren Grund; besonders wird man, wie schon geschehen, geltend machen müssen, daß der zweite Petribrief als katholischer keine sedes hatte, d. h. daß keine einzelne Gemeinde ihn als den ihren ansah, ihn bewahrte und für seinen Ursprung eintrat. Der Grund aber gegen die Echtheit, welcher von der Ähnlichkeit unseres Briefes mit dem Briefe des Judas entnommen wird, fällt damit zusammen, daß nicht Petrus aus dem Judasbrief, sondern Judas aus dem Petrusbrief wiederholt hat. Aber wenn das auch nicht so wäre, so hätte ja die Thatsache, wenn nicht im Neuen, so doch im Alten Testament Vorgang genug, daß ein Prophet die Worte eines andern wiederholt, damit das Zeugnis, wenn es wörtlich wiederkehrt, desto stärker wirke.

3. Der Inhalt des Briefes stellt sich dar, wie folgt:

I. **Ermahnung zu einem ernsten christlichen Wandel im Hinblick auf die festbezeugte Wiederkunft des HErrn** c. 1.

Der Verfasser erinnert die Leser an die Verheißungen, die ihnen zu teil geworden sind, und knüpft daran die Ermahnung, die Kraft solcher Verheißungen in allerlei Tugenden reichlich zu beweisen, denn ohne diese ist weder Glaubenserkenntnis, noch der Eingang ins künftige Reich Christi möglich (1, 3–11). Damit sie das um so gewisser erreichen, tritt der Apostel angesichts seines nahen Endes noch einmal unter sie mit seinem Worte, damit sie auch nach seinem Tode die Hoffnung auf die Zukunft Christi festhalten (12—15). Dieses Zeugnis ist kein selbst ersonnenes, sondern es ruht 1) auf dem Erlebnis der Verklärung des Sohnes durch den Vater und 2) auf dem festen und gewissen Worte der Weissagung (16–21). Daß aber der Apostel die Gemeinde so ernstlich mahnt zum Festhalten der Weissagung Gottes, dazu bewegt ihn der Blick auf die falschen Propheten. Es folgt deshalb

II. **Warnung vor den falschen Propheten** c. 2—3.

1. Irrlehrer treten auf, um die Gemeinden zu zerspalten. Sie verleugnen den HErrn, damit aber stürzen sie sich und ihre Nachfolger ins Verderben (2, 1–3). Die Gewißheit ihrer Strafe zeigt Petrus am Exempel der gefallenen Engel (4), der durch die Sintflut umgekommenen Menschen (5) und der Städte Sodom und Gomorrha (6–9). Das Wesen jener falschen Propheten aber ist dies, daß sie den Lüsten frei, frech und sicher sich ergeben,

als könnten ihnen die Gewalten nichts anhaben, die ihr Wesen und ihre Herrschaft in den vergänglichen Dingen dieser Welt haben (10—12). Sie mißbrauchen ferner die heilige Gemeinschaft der Christen, um der Schwelgerei, dem Ehebruch, der Habsucht zu fröhnen. Es wird ihnen aber dafür gehen, wie Bileam, der zu schanden wurde, weil er seine Gabe mißbraucht im Dienst seiner Begierde und zur Verführung der Gemeinde Gottes (13—16). Endlich das Kennzeichen dieser Irrlehrer ist dies, daß sie gerade das Gegenteil sind von dem, wofür sie sich ausgeben. Sie versprechen viel und leisten nichts, sie bieten hohe Erkenntnis an und führen statt dessen zum Lasterleben, sie versprechen Freiheit und sind selber Knechte, nicht Männer des Fortschritts, sondern sind zurückgefallen in den Wust, aus dem sie nur errettet wurden, um desto größerem Unheil anheim zu fallen (17—22).

2. Wie ein Widerspruch gegen die sittliche Natur des Christentums in der Lehre und dem Wandel jener falschen Propheten eintritt, so auch ein Widerspruch gegen die christliche Lehre vom Ende der Dinge. Diesen Widerspruch widerlegt der h. Petrus. Er ist 1) nichts Unerwartetes, sondern geweissagt durch die Propheten (3, 1—4); 2) vergißt er ganz die Thatsache der Sintflut, denn sonst würde er die Erwartung, daß die letzte Welt ein Ende nehmen werde, wie die erste — und zwar als letzte durch das Feuer — nicht für so thöricht halten, darüber zu spotten. Geschehen wird, worüber die Spötter höhnen, gleichviel ob früh oder spät; das Verziehen des HErrn ist nur Geduld (5—10).

Wer aber nun solches glaubt, wie ernstlich muß er dem entgegen sehen, wenn diese gegenwärtige Welt vernichtet und eine neue hergestellt wird, auf der Gerechtigkeit wohnet. Auf dies Ende der Dinge soll der Christ nicht bloß warten, sondern dazu mithelfen, daß es herbeikomme, — gegenüber den Spöttern, die vom Ende nichts wissen wollen, sondern wünschen, daß es immer so bleibe, wie es ist (11—12). Schließlich beruft sich Petrus auf das Zeugnis des Paulus, der von der Weltzeit und dem Ende ebenso lehre, wie er selber, dessen Briefe man mißverstehe, wenn man — aus Kol. 2. 3 und Ephes. 2 (?) — den Schluß ziehe, als lehre er keine leibliche Auferstehung, sondern nur die geistliche (2 Tim. 2, 18) und kein Ende dieser Welt, und so einen Gegensatz zwischen beiden Aposteln behaupte. Vor solcher Deutung der h. Schriften sollen sie sich hüten, dagegen wachsen in der Erkenntnis JEsu Christi (13—18).

§ 96.

3. Der Brief des Judas.

1. Der Verfasser unseres Briefes, Judas, nennt sich V. 1 einen Bruder des Jakobus, unter welchem letzteren, da er doch ein sehr bekannter Mann gewesen sein muß (vgl. § 93, 1), niemand als der gefeierte Vorsteher der Gemeinde in Jerusalem, also Jakobus der Gerechte, der Bruder des HErrn, verstanden werden kann.

— So wenig wie sein Bruder Jakobus bezeichnet sich Judas als einen Apostel des HErrn. Ob er es auch nicht war, entscheidet sich nach denselben Gründen, die wir § 93 bezüglich des Jakobus angeführt haben. Luk. 6, 16 zwar und Apg. 1, 13 kommt unter den Aposteln ein Judas Jakobi vor, in welchem man den Verfasser unseres Briefes hat erkennen wollen. Allein an beiden Stellen kann man die Bezeichnung Judas Jakobi so fassen, wie es Luthers Übersetzung an der ersteren ausdrücklich thut: Judas, Sohn des Jakobus. — In gleichem Sinne wie Jakobus war dann auch er ein Bruder des HErrn. Er nennt sich aber nicht so aus dem gleichen Grunde, aus welchem Jakobus sich nur als Knecht JEsu Christi bezeichnet: er will sich seiner nahen Verwandtschaft mit JEsu nicht rühmen. Was er schreibt, soll nicht darum Bedeutung und Wert für seine Leser haben, weil es der Bruder, sondern weil es ein gläubiger Knecht des HErrn spricht. — Die Geschichte des Neuen Testaments berichtet uns nichts von ihm; die Sage weiß dies und jenes, aber nichts Gewisses. Schon frühe wurde er nach seinem Bruder benannt; auf sein Ansehen gestützt, suchte er auch bei denen Eingang, an welche unser Brief gerichtet ist. — Die Echtheit unseres Briefes war im Abendland (Can. Mur., Tertullian) und einem großen Teil des Morgenlandes (Clemens, Origenes) seit alter Zeit anerkannt, nur die Peschîttho hat diesen Brief nicht aufgenommen. Eusebius rechnet ihn unter die Antilegomena, bemerkt aber, daß er in sehr vielen Gemeinden in öffentlichem Gebrauche sei.

2. Der Anlaß zu dem Brief des Judas ist in V. 3—4 desselben enthalten. Es ist derselbe, welcher den Petrus zu seinem zweiten Sendschreiben trieb. Es sind deshalb auch (vgl. Apok. c. 2) dieselben Leser, an welche der zweite Brief des Petrus und an welche der Brief des Judas gerichtet ist. Die Irrlehre, von welcher Petrus geschrieben, hatte bereits ihre schrecklichen Früchte hervorgebracht. Es gab Menschen in den Gemeinden Asiens, welche lehrten, man müsse die Dinge dieser Welt mißbrauchen, denn dadurch thue man der Herrschaft der Mächte Abbruch, welche in denselben herrschen. So übertrotze man den Satan auf seinem eigenen Machtgebiet, denn diese vergängliche Welt gehöre dem Satan, nicht Christo. — So leugneten sie die Herrschaft Christi und vergaßen ganz die Scheu,

welche den Menschen überkommen soll vor dem Wesen der bösen Geister und ihren finsteren Werken. Auf diese Irrlehre gestützt, führten sie ein freches Lasterleben.

3. Gegen diese Menschen also schreibt Judas. Seine Absicht ist, dieselben zu schrecken, indem er das Urteil des Petrus über sie wiederholt, die Gläubigen aber zu stärken, damit sie am apostolischen Glauben festhalten.

4. Die Abfassungszeit anlangend, so setzen wir voraus, daß Judas nach Petrus schrieb. Dies wird von vielen umgekehrt, indem sie sagen, Judas sei ursprünglicher und kürzer als Petrus. Dies letztere erklärte sich indes auch dann, wenn Judas die Schilderungen des Petrus voraussetzte und nur einzelne Züge aus denselben herausnähme, um damit an sie zu erinnern. Daß es aber wirklich so ist, geht daraus klar hervor, daß Judas in V. 17 und 18 sich ausdrücklich auf die Weissagung des Petrus 3, 2—3 beruft.

5. Der Inhalt des Briefes ist in Kürze folgender:

Der Verfasser hatte eigentlich vor, von dem gemeinsamen Heil zu schreiben, dessen alle Christen sich getrösten. Nun aber sehe er sich genötigt, zum Kampfe um den überlieferten Glauben zu mahnen. Denn es seien Menschen in die Gemeinden eingedrungen, die aus der Gnade Gottes ein Lasterwesen machen, und von JEsu leugnen, was der Glaube bekennt, daß er der alleinige Herr sei. Diese Menschen seien vorlängst (2 Pet. 2, 1 ff.) für dieses Gericht — daß sie in solche äußerste Gottlosigkeit geraten, vgl. Röm. 1, 24 ff. — bestimmt worden (3—4).

Hierauf folgt 1) V. 5—7 eine warnende Erinnerung an Beispiele göttlichen Gerichts: a) an das Gericht, das Israel in der Wüste erlitten für seinen Unglauben (Num. 14); b) an die Strafe der Engel, die mit den Menschentöchtern hurten (Gen. 6, 1 ff.); c) an das Gericht Sodoms, das ebenso gesündigt, wie diese Geister (Gen. 19). Dann gibt der Verfasser 2) V. 8—15 eine Schilderung der Gottlosen, die er straft. Sie sind Träumer, d. i. ihre Weisheit (Gnosis) ist das wirre Wesen eines Traums. In solcher Weisheit verunreinigen sie die menschliche Natur mit ihrer Lust, ohne sich zu fürchten, daß sie damit der Macht der bösen Geister verfallen. Diese verachten und lästern sie ja, was doch der Erzengel Michael bei seinem Kampfe gegen Satan um den Leib des Mose nicht gewagt hat*). Sie lästern die bösen Geister, weil sie dieselben nicht kennen; sie gehen in den natürlichen Dingen unter, weil sie

*) Hier beruft sich Judas auf eine jüdische Tradition, die sich auch sonst (z. B. Targum des Jonathan zu Dt. 34) findet. Sie widerspricht der Lehre der

vergessen, daß in ihnen die Macht der Vergänglichkeit walte. Das ist das eine, was ihnen Wehe bringt (8—10). Das andere ist ihre Kains- und Bileamsnatur. Sie mißbrauchen, wie letzterer, die Gemeinde Christi zu ihren Zwecken, sie sind, wie ersterer, eine Schmach der Kirche (11—13). Dafür gilt ihnen, was Henoch den sicheren Sündern vor dem Einbrechen der Flut verkündigt*), denn ihre Gottlosigkeit gleicht der vor der großen Flut (14—15). Endlich 3) lehrt er V. 16—23 das richtige Verhalten gegen diese Leute. a) Trotz allem ihrem Vorgeben, wenn sie über Gottes Weltordnung klagen, ihre höhere Sittlichkeit rühmen, schöne Worte machen, stolze Reden führen gegen Gott, trotz alledem sollen die Leser von ihnen halten, was der Apostel schon gesagt: sie sind Spötter, die nach ihren eigenen Lüsten leben, Vorboten des Gerichts, Anzeichen der letzten Zeit (16—18). b) Zum andern sollen sie innerhalb ihrer eigenen christlichen Gemeinschaft im Gegensatz zu jenen, die sich selbst die „Geistlichen" (Pneumatiker) nennen und eine höhere „geistige" Erkenntnis vorgeben, sich auf nichts erbauen, als auf den apostolischen Glauben und sich bewahren in der Liebe Gottes, die Brüder aber, die in Gefahr, oder etwa der Verführung schon erlegen sind, zu retten suchen — doch so, daß die Gemeinde durch das sittliche Verderben der Verführten keinen Schaden nimmt (19—23). — Schließlich preist er V. 24—25 den HErrn, der sie bewahren kann (24), den Herrlichen (25).

4. Die Briefe des Johannes.

§ 97.

Johannes, der Apostel, Verfasser dieser Briefe.

Der Verfasser des ersten Briefes nennt sich zwar nicht, allein er bezeichnet sich 1, 1—4 als Augenzeugen der Geschichte JEsu und gibt sich in Schreibart, Ausdruck und Auffassung ganz deutlich als den Apostel Johannes, den Verfasser des vierten Evangeliums, zu erkennen. Auch einzelne Aussprüche wie 1, 1. 3. 5; 4, 14 und der ganze Ton, in welchem der Verfasser mit seinen Lesern redet,

---

Schrift nicht im mindesten, sondern findet an Stellen wie Matth. 17, 3; Ebr. 2, 14; Dan. 12, 1 Bestätigung. Ihre Wiederholung kann also in einem apostolischen Briefe nicht befremden.

*) Dieselben Worte finden sich im zweiten Kapitel des apokr. Buches Henoch, das neuerdings in Äthiopien aufgefunden worden ist. Aber es ist nicht nötig, daß Judas sie aus diesem Buche hatte, und das Buch Henoch also älter ist, als unser Judasbrief. Man sieht nur das mit Gewißheit, daß dem Buche Henoch und dem Judas dieselbe schriftliche Überlieferung vorlag und daß Judas gerne auf jüdische Überlieferungen sich berief. Dasselbe that aber auch Paulus, z. B. 2 Tim. 3, 8.

lassen den Apostel und Evangelisten klar erkennen. Das Zeugnis des Altertums bestätigt dies. Mit seltener Einstimmigkeit bezeichnet es den Apostel Johannes als den Verfasser unseres Briefes. — Anders dagegen steht es mit dem zweiten und dem dritten Briefe, der von Johannes seinen Namen trägt. Beide Briefe werden von Eusebius unter die Antilegomenen gerechnet. Im Morgenlande erwähnt zuerst Klemens von Alexandrien den zweiten und dritten Brief des Johannes; Origenes und Dionysius von Alexandrien erkennen beide Briefe als echt an. Von da an gelten sie im Morgenland für apostolische Schriften. Das Abendland erkennt bestimmt den zweiten Brief des Johannes an, so z. B. Irenäus. Ob der Kanon der römischen Kirche bloß den zweiten und nicht auch den dritten enthalten habe, ist nicht gewiß. Seit Eusebius herrscht auch über die beiden letzten Briefe kein Zweifel mehr. Gerade bei diesen zwei Briefen darf es uns nicht befremden, daß sie langsamere Verbreitung fanden, als andere Briefe. Teils die Kürze, teils der private Charakter des dritten Briefes mögen das verursacht haben. Zudem konnte auch der Name „der Älteste", den der zweite Brief an seiner Stirn trägt, auf einen andern Verfasser, als den Apostel hinzudeuten scheinen, nachdem einmal eine sichere Tradition sich nicht erhalten hatte. Der Charakter dieser Briefe ist ohne Zweifel johanneisch; sie entsprechen jener Persönlichkeit, die schon § 74, 1 charakterisiert wurde, worauf wir hier verweisen. — Die Zeit der Abfassung dieser drei Briefe liegt nicht sehr weit von der des Evangeliums ab.

§ 98.

Die Briefe des Johannes.

I.

1. Man hat behauptet, unser erster Brief des Johannes habe als Begleitschreiben für das Evangelium gedient und in 2, 14 vgl. v. 13 seien Beziehungen des Briefes auf das Evangelium enthalten. Allein der Wechsel der Zeit — ich schreibe, ich schrieb —, auf den man sich beruft, erfordert diese Erklärung nicht, und im Zusammenhange ist sie nicht begründet. Der Brief entspricht aber allerdings dem Evangelium. Wie dort das Wesen Christi, so wird hier das Wesen des Christen auf den einfachsten Ausdruck gebracht. In

Christo, so zeigt das Evangelium, erschien die Herrlichkeit des Vaters und teilte sich den Gläubigen als Licht und Leben mit, während sie die Welt in ihrer Finsternis offenbar machte. Im Christen, so lehrt unser Brief, kommt die Gemeinschaft des Menschen mit Gott und göttlichem Wesen zur Erscheinung, das Leben Gottes oder die Liebe ist in ihm, dagegen hat er nichts zu schaffen mit dem gottlosen und darum dem Tod verfallenen Wesen der Welt. So zeichnet der Apostel in seinem Briefe echt johanneisch das Wesen eines Christen.

2. Das Wesen des Christentums darzustellen: — dies und nichts anderes ist denn auch der Zweck des Briefes. Andere sagen, er sei geschrieben, um die Doketen zu widerlegen, d. i. jene, welche lehrten, dem Menschen JEsus habe Christus eingewohnt, aber JEsus sei nicht selbst der Christ. Das Wahre ist, daß Johannes seine sittlichen Ermahnungen mit Rücksicht auf die Lehre der Doketen führt. Vgl. 1, 3; 2, 22; 3, 23; 4, 1 ff.; 4, 15; 5, 5—6. Jene trügerische Irrlehre trennte unter dem Scheine einer höheren Weisheit, was zusammengehörte, und zwar 1) in der Person des Heilands die Idee und die Geschichte, die Wahrheit und die Wirklichkeit, oder Christum und JEsum, wie sie sagten; 2) im christlichen Leben das Leben in Gott und das Leben in der Welt, den Stand im Geiste und den Stand im Fleische. Im Gegensatze gegen diese Irrlehre führt der Apostel aus, worin das Wesen und die Wahrheit des christlichen Lebens bestehe.

3. Der Brief setzt, wie sein Eingang zeigt, das Evangelium voraus. Er folgte auf das Evangelium; wann und von wo aus aber dies geschah, läßt sich mit Sicherheit nicht sagen.

4. Der Gedankengang unseres Briefes ist kein streng logischer in unserem Sinn. Es sind gewisse Grundgedanken, von welchen die Darstellung ausgeht und zu welchen sie immer wieder zurückkehrt, an denen sich dann gewisse Abschnitte erkennen lassen. Das Thema lautet: Das Christentum ist Gemeinschaft mit dem Vater durch den Sohn im h. Geist und andererseits Enthaltung von der Welt. Diesen Gedanken führt der Apostel in folgender Weise aus:

Eingang v. 1—4. Was der Apostel selbst gesehen und erfahren, die Offenbarung des ewigen Lebens in Christo, das verkündigt er, damit die Ge-

meinde an dem ewigen Leben durch die Gemeinschaft mit Christo und dem Vater Anteil habe.

Thema: Wie haben wir mit Gott Gemeinschaft?

1. Die Summe dessen, was Johannes von Christo über das Wesen Gottes vernommen hat, heißt: Gott ist das Licht und ist keine Finsternis in ihm. Wer also mit Gott Gemeinschaft haben will, der muß im Lichte wandeln; wenn er aber sündigt, so muß er seine Sünde bekennen, damit sie ihm vergeben werde; das Blut Christi soll uns aber rein machen von der Sünde, daß wir nicht mehr sündigen (1, 5–2, 2). Die Gemeinschaft mit dem Vater oder das Wandeln im Licht wird sich erzeigen als Erfüllung der Gebote, als Nachfolge Christi im Leben (3—6). Das eine Gegenteil davon ist, wenn man den Bruder haßt: wer das thut, wandelt in Finsternis (7—11). Das andere Gegenteil vom Wandel in der Gemeinschaft Gottes ist die Weltliebe. Der Apostel schreibt an solche, die den Vater und den Sohn kennen und den Argen überwunden haben. Diese können die Welt nicht lieben, denn beides widerspricht sich (12—17).

2. Diese Erinnerung thut jetzt besonders not, wo schon die letzte Stunde ist, da die Antichristen auftreten, d. h. solche Christen, welche in ihrem widerchristlichen Wesen offenbar geworden sind und aus der Gemeinde scheiden mußten. Wer sie sind, wissen die Leser, denn sie sind mit dem h. Geiste gesalbt: es sind die, welche zwischen JEsus und Christus scheiden, welche den Sohn und damit auch den Vater leugnen. Mögen sie dagegen an dem halten, was sie von Anfang gehört! So werden sie auch in der Gemeinschaft Gottes bleiben. Sie dürfen nur in dem bleiben, was sie gelernt haben, in dem, was ihnen der Geist, mit dem sie gesalbt sind, bezeugt, so werden sie nicht irren, und auch vor Christo bestehen, wenn er wieder kommt (2, 18—28). Bleiben sie aber in Christo, so werden sie auch in der Gerechtigkeit bleiben. Zu letzterem soll uns auch bewegen, daß wir zur Gottes-Kindschaft berufen und bestimmt sind, ihm einst gleich zu werden (2, 29–3, 2). Diese Hoffnung macht uns keusch, so daß wir vor der Welt uns hüten (3). Der Christ kann auch um deswillen nicht sündigen, weil Sünde wider Gottes Gesetz ist, und weil Christus gekommen ist, die Sünde wegzunehmen; Gemeinschaft mit Christo und der Sünde zugleich ist nicht möglich (4–6). Lasset euch nicht täuschen: wer Gerechtigkeit thut, hat Wesensgemeinschaft mit Christo, dem Gerechten, wer aber Sünde thut, hat Wesensgemeinschaft mit dem Teufel, dem Widersacher Gottes (7–8)! Gottes Kinder können nicht sündigen, weil Gottes Art in ihnen ist, wie des Teufels Kinder nur sündigen können, weil des Teufels Art in ihnen ist (9–10). — Das göttliche Wesen, das ihnen verkündigt wurde, ist die Liebe. Die Welt dagegen haßt; Kain ist hierin das Vorbild. Sie haßt die Frommen, weil sie göttlich gesinnt sind. Wir nicht so, wir sind aus dem Tod zum Leben gedrungen, denn wir lieben die Brüder (11–14). Bruderhaß ist Gegensatz zum Leben aus Gott (15); Bruderliebe, nämlich thätige, also Lebensdargabe für die Brüder, entspricht dem Wesen Christi (16—18). Diese Bruderliebe gibt uns Zeugnis, daß wir aus der Wahrheit geboren sind und dieses Zeugnis gibt uns gegen die Anklage un-

seres Gewissens Freudigkeit vor Gott, Gewißheit der Erhörung (19—22). Alles Gebot aber faßt sich zusammen im Glauben an Christum und in der Liebe zu den Brüdern: wo diese waltet, da ist Gemeinschaft mit Gott und die Gabe des h. Geistes (23—24).

3. Prüfet die Geister: der Geist aus Gott bekennt, daß JEsus der ins Fleisch gekommene Christ sei, oder daß in Christo Gott geoffenbaret sei. Wer selbst aus Gott ist, kann die Geister aus der Welt überwinden, denn die Wahrheit, die in ihm ist, lehrt ihn die Lüge erkennen (4, 1—6). Das Leben in der Liebe ist das Leben in Gott und in diesem Gottesleben haben wir auch Gotteserkenntnis (7—8). Gott hat seine Liebe geoffenbart in Christo, dem Versöhner und Mitteiler göttlichen Lebens: durch ihn können wir Gott lieben (9—10). Unsere Gottesliebe bewährt sich aber als Liebe zu den Brüdern, in welchen wir Gott nahe haben: die Bruderliebe wird uns die Gemeinschaft Gottes bestätigen und die Gabe seines Geistes vermitteln (11—13). Gott hat sich selbst offenbart durch die Sendung seines Sohnes; wer im Sohn die Offenbarung Gottes glaubt, hat Gemeinschaft mit Gott und teil an seiner Liebe, welche ihn so freudig macht vor Gott, wie den Sohn gegen seinen Vater (14—18). Die Liebe Gottes sollen wir erwidern und bewähren in der Bruderliebe (19—21). Den Bruder lieben wir, weil er mit uns einen Vater hat: darum aber ist die Bruderliebe zugleich Liebe und Gehorsam gegen den Vater (5, 1—2). Liebe des Vaters aber ist Gehorsam gegen seine Gebote; dieser Gehorsam ist nicht schwer, denn im Glauben an die Gottessohnschaft JEsu tragen wir die Gotteskraft in uns, welche die Welt überwindet (3—5). Dieser Glaube aber ist wohl bezeugt, weil dreifach und von Gott bezeugt, und darum der Annahme wert (6—9). Wer glaubt, erfährt die Wahrheit seines Glaubens an sich, wer nicht, macht Gott zum Lügner; das innere Zeugnis aber ist das Leben des Sohnes, das wir vermöge des Glaubens an ihn in uns tragen (10—12).

Schluß. Dies hat der Apostel geschrieben, damit die Leser durch den Glauben teilhaftig werden des Lebens aus Gott, dieses versiegelt sich aber durch die Freudigkeit vor Gott und die Erhörungsgewißheit (5, 13—15). In dieser Gewißheit sollen wir auch um Gnade beten für die Sünde des Bruders, wenn sie nicht zum Tode ist (16—17). — Gottgeborne sündigen nicht, sie halten an Gott fest wider Satans Macht; sie stehen in der Gemeinschaft Gottes, wie die Welt in der des Teufels: sie stehen in der Wahrheit und im Leben. Sie mögen sich aber hüten vor den Idolen der Lüge (18—21).

II.

1. Bei dem zweiten Briefe des Johannes fragt es sich zuerst, an wen er gerichtet sei. Der Grundtext sagt in der Zuschrift v. 1: „Der Älteste der auserwählten Kyria.“ Da hat man denn das letzte Wort für den Namen einer bestimmten Frau, oder — wie Luther — für Bezeichnung einer angesehenen Frau überhaupt

gehalten. Eine dritte Meinung ist, daß Johannes eine Gemeinde so anrede. Man nenne sie die „Kyria" von JEsu, welcher „Kyrios" heißt. Gegen die ersten Meinungen und für die letztere spricht 1) daß es dem Briefe an allen individuellen Beziehungen fehlt, 2) daß im Verlaufe des Briefes immer deutlicher eine Gesamtheit hervortritt, welche angesprochen wird, und zwar 3) so angesprochen wird, wie eine christliche Gemeinde. Endlich 4) ist dieser Ansicht günstig die Art, wie ihrer und ihrer Schwester Kinder Erwähnung geschieht.

2. Anlaß zum Briefe bot dem Ältesten, d. i. dem Apostel — denn nur ein Apostel konnte sich den Ältesten nennen —, die immer mehr um sich greifende Gefahr der Verführung durch die Irrlehrer (Doketen s. oben). Gegen diese die Gemeinde zu schützen, ist der Zweck des Briefes. Er wird erreicht, indem er der Gemeinde die Folgerungen der Irrlehre vorhält, damit sie erschrecke und sie ernstlich fliehe.

3. Der Gedankengang des Briefes ist in Kürze folgender:

Der Apostel beginnt mit einem Segensgruß (v. 1—3), dann spricht er seine Freude darüber aus, daß ein Teil der Gemeinde in der Wahrheit wandelt, und erneuert das Gebot der Liebe (4—6). Zu seiner Ermahnung treibt ihn die Gefahr durch die Verführer, welche leugnen, daß JEsus der Christ ist. Vor denen sollen sie sich vorsehen, denn wenn sie ihnen verfallen, dann ist alle Arbeit an ihnen umsonst. Durch ihre Lehre verlieren sie ihren Gott, denn mit dem Sohne verliert man auch den Vater. Deshalb sind diese Irrlehrer zu meiden; sie sind nicht einmal zu grüßen, denn der Gruß ist Bekenntnis der Gemeinschaft, dies Bekenntnis aber schlösse auch das Bekenntnis ihrer falschen Lehre ein (7—11). — Dies nur vorläufig, mehr mündlich (12). Gruß (v. 13).

III.

Der dritte Brief des Johannes ist gerichtet an „Cajus, den Geliebten". Wir kennen ihn nicht weiter; mit einem der beiden (oder der drei) Cajus, die als Freunde und Gehilfen des Apostels Paulus erwähnt werden (Akt. 19, 29; 20, 4; 1 Kor. 1, 14. Röm. 16, 23) ist er schwerlich ein und dieselbe Person. Einige halten ihn für jenen Cajus, welchen Johannes als Bischof zu Pergamus eingesetzt haben soll. Auch das ist ungewiß. Andere schließen aus v. 8, daß er Presbyter war. Aber dies geht mit Sicherheit aus v. 8 nicht hervor. An jenen Cajus nun zu schreiben, dazu veranlaßte den Apostel ein in der Gemeinde des Cajus stattgefundener

Vorfall. Ein gewisser Diotrephes hatte sich der Unterstützung einiger missionierenden reisenden Brüder widersetzt, während sich Cajus derselben angenommen hatte: unter übermütigen Äußerungen gegen den Apostel hatte Diotrephes die andern, die hierin ihm widerstanden, mit Ausstoßung aus der Gemeinde bedroht. Darauf waren jene Brüder zu Johannes gekommen und hatten ihm diese Vorfälle berichtet. Dieser ermahnte den Diotrephes, jedoch vergebens. Diotrephes zerriß eigenmächtig das Band der Gemeinschaft mit dem Apostel und der Gemeinde und suchte Spaltungen anzurichten. Diesem Unwesen will Johannes mit diesem Briefe begegnen.

Inhalt. Der Apostel drückt nach dem Eingangsgruße (v. 1. 2) dem Cajus seine Freude aus, daß er als wahrer Christ sich bewiesen. Indem er der Evangelisten sich treulich annahm, habe er der Wahrheit selbst gedient (3—8). Dem Diotrephes habe der Apostel sein Unrecht vorgehalten, aber er habe es noch nicht zugegeben; deshalb wolle der Apostel selber kommen und ihn überführen. Möge Cajus und die Gemeinde nicht dem bösen Beispiel folgen (9--11)! Hierauf empfiehlt der Apostel den Demetrius (den Überbringer dieses Briefes) und schließt mit nochmaliger Versicherung, daß er selber bald kommen werde (12--15).

Dritte Abteilung.

Die Prophetie des Neuen Testaments.

§ 99.

Die Apokalypse.

1. Der Verfasser der Apokalypse nennt sich Johannes (1, 1. 4. 9; 22, 8), ohne sich den Apostelnamen beizulegen. Dieses thut aber auch der Evangelist Johannes nie, und es entscheidet also jenes Schweigen für sich noch keineswegs darüber, ob der Verfasser der Apostel Johannes oder ein anderer Johannes sei. Es sind aber deutliche Spuren vorhanden in der Apokalypse, welche für das Erstere sprechen, und die Tradition zeugt gleichfalls einstimmig dafür, daß Johannes der Apostel der Verfasser der Apokalypse sei.

1) Der Verfasser nennt sich 1, 2 einen Augenzeugen des Evangeliums, der selbst gesehen, was er von JEsu Christo bezeugt hat. Ganz so 1 Br. Joh. 1, 1 ff., vgl. Ev. Joh. 1, 14; 19, 35. 2) Der Verfasser sagt von sich 1, 9, daß er um des Wortes Gottes und des Zeugnisses von JEsu willen auf die Insel Patmos verbannt war. Dies wird aber von der alten Kirche mit Be-

stimmtheit vom Apostel Johannes ausgesagt. Endlich 3) konnte nur ein Apostel an die Gemeinden Kleinasiens Sendschreiben richten, wie wir sie c. 2—3 lesen. Dem Apostel Johannes, der vom Jahre 67 an in Ephesus gewirkt und von da aus die Kirche Kleinasiens geleitet, stehen solche Briefe wohl an, während sie bei dem Presbyter Johannes, welchen viele für den Verfasser der Apokalypse halten, Befremden erregen würden. Gewiß ist, daß der Verfasser für den Apostel gehalten sein will, und daß man in der apostolischen Kirche ihn dafür halten mußte. Dies alles bestätigt sich nun durch eine sehr gesicherte Überlieferung der alten Kirche. Das Zeugnis reicht bis auf Polykarp und andere, die wie Polykarp noch Zeitgenossen des Apostels waren. Dann tritt als Zeuge für den apostolischen Ursprung auf: Papias und Melito (Bischof von Sardes) zu Anfang, Justinus der Märtyrer und der Kanon der römischen Kirche (Can. Mur.) in der Mitte, Irenäus, Tertullian und Clemens Alex. zu Ende des zweiten Jahrhunderts. Aus dem dritten Jahrhundert aber haben wir als Zeugen Origenes und Hippolytus. Das Hauptzeugnis aber für den apostolischen Ursprung der Apokalypse in der ältesten Kirche ist der damals allgemein verbreitete Chiliasmus. Der Widerspruch des Cajus — im Kampfe gegen die Montanisten, die sich besonders auf die Apokalypse beriefen — und der Aloger ist wenn überhaupt erweisbar, der historischen Überlieferung gegenüber ohne alle Bedeutung, weil er offenbar aus der Polemik hervorgewachsen ist. Die Nichtaufnahme der Apokalypse in die (ältere) Peschîttho ist auffallend, aber sie kann Gründe haben in der eifrig antimontanistischen Richtung der syrischen Kirche. Man las das Buch aus Gegensatz gegen diese Richtung nicht vor und übersetzte es deshalb nicht — denn zum Vorlesen wurde ja das N. Testament zunächst übersetzt. Ephräm der Syrer erkannte übrigens die Apokalypse unbedenklich als Werk des Apostels Johannes an. — Erst seit der Mitte des dritten Jahrhunderts wagte man es, an ihrer Echtheit zu zweifeln. Es geschah dies im Zusammenhange mit den chiliastischen Streitigkeiten, die damals aufkamen. Aber Dionysius von Alexandrien, der dem Zweifel Bahn brach, beruft sich nicht auf Überlieferung, sondern darauf, daß die Sprache nicht die des Evangelisten Johannes sei. Dann drückt sich freilich auch Eusebius (III, 25) schwankend aus, und Cyrill von Jerusalem, wie Gregor von Nazianz nehmen die Apokalypse nicht in das Verzeichnis der kanonischen Bücher auf; aber diese Zweifel kamen gegen die uralte, fest und wohl beglaubigte Überlieferung so wenig auf, daß die Synode von Hippo 393 die Apokalypse als kanonisches Buch erklärte. — Seitdem hat man oftmals gezweifelt, auch Luthern „mangelt an diesem Buch nicht einerlei, daß er's weder für apostolisch noch für prophetisch halten will". Aber er bindet niemand an seinen „Dünkel" und sein „Urteil", und die Kirche ist seiner Meinung nicht beigetreten, sondern die Apokalypse ist noch jetzt als Schrift des Apostels und Evangelisten Johannes ein Teil des Kanon.

2. In der That bedarf es für die Kirche einer apostolischen Schrift, wie es die Apokalypse ist. Sie ist das prophetische Buch des N. Testaments. Ihre Absicht ist, den schließlichen Ausgang

der Kirche Gottes darzustellen, — namentlich soferne derselbe bedingt ist durch die Stellung der Kirche zum Weltreich. Von diesem Gesichtspunkte weissagen schon Sacharja und Daniel vom Ende Israels. Was nun diese Propheten innerhalb der Schranken der alttestamentlichen Heilsökonomie verkündet haben, das nimmt der Seher des N. Testaments wieder auf und vollendet es. — Es läßt sich dabei nicht in demselben Sinne wie bei anderen Schriften des N. Testaments von einem geschichtlichen Anlaß sprechen. Aber nichtsdestoweniger wird die Zeit ins Auge zu fassen sein, in welcher diese Offenbarung gegeben worden ist. Es war aber dies der Punkt, wo der Gegensatz zwischen der Kirche Christi und dem Reiche der Welt sich immer mehr verschärfte. Die furchtbare Verfolgung unter Nero lag dahinten; auf sie war einige Decennien später die Verfolgung unter Domitian gefolgt. In beide Zeiten, ins Jahr 68 oder 95, verlegt man die Entstehung der Apokalypse. Damals offenbarte sich der Gegensatz zwischen der Kirche und dem Weltreich, und die Kirche bedurfte der Antwort auf die Frage, wie dieser Kampf noch enden möge. Die Antwort der Apokalypse lautet dahin, daß die Kirche endlich siegen werde, wenn der HErr kommen und seine Feinde richten wird, und daß sie gerade dann, wenn es mit ihr aus zu sein scheine, ihren höchsten Triumph feiern dürfe.*) — Zu der ersten Thatsache, der Offenbarung des Gegensatzes zwischen Kirche und Weltreich, kam aber noch eine zweite, die für die Entstehung der Apokalypse wichtig ist, nämlich die des inneren Verfalls, der in der Kirche angebrochen war. Als Johannes die Offenbarung schrieb, war die Zeit der ersten Liebe vorüber, und zu der Verfolgung von außen war die Verführung im Innern getreten, und es ergab sich so die Frage, welches Ende die Kirche nehmen werde, die unter den Augen der Apostel in Verfall gerät. Auch darauf gibt die Offenbarung Antwort. Die Kirche, lehrt sie, wird trotz des Abfalls bleiben, ja sie wird verklärt werden, wenn Israel erst zur Gemeinde Christi, die Christenheit aus den Heiden aber durchs Martyrium gereinigt werden wird. — Der Sieg über alle Feinde des Reiches

*) In der That war unsere Offenbarung in Zeiten der Verfolgung (z. B. für die Gemeinde zu Vienne) die Quelle reichen Trostes.

Christi, die Verklärung der Gemeinde Christi durch Christi Wiederkunft ist das Thema unseres Buches.

3. Die Deutung der Offenbarung ist eine sehr verschiedene. „1) Die Einen deuten sie auf die Zeit des Verfassers und verstehen sie von den Gerichten, die über das Judentum oder über das heidnische Rom kommen sollten, so daß sie also für uns keine weitere Bedeutung hätte, sondern nur in frommen Phantasien bestände, die ein gutmeinender jüdischer Christ der damaligen Zeit hatte. Aber dann würde das Buch allerdings das Recht verlieren, ein Buch für die christliche Gemeinde zu sein. — 2) Andere erheben diese Ansicht zu der weiteren, daß es auf Grundlage der damaligen Zeitverhältnisse und Zukunftserwartungen in Form von phantasiereichen Gesichten allgemeine sittliche Wahrheiten ausspreche, die ihre Anwendung in allen Zeiten finden. Aber das Buch verkündet nicht bloß sittliche Wahrheiten und allgemeine Ideen, sondern eine Geschichte der Zukunft. — 3) Deshalb ist von alters her in der Kirche die verbreitetste Ansicht die, daß der Gang, sei es der Weltgeschichte, sei es der Kirchengeschichte, darin vorausgesagt sei. Aber das führt zu lauter Willkürlichkeiten in dem Versuch, die einzelnen geschichtlichen Thatsachen in den einzelnen Weissagungen zu finden, und ist auch wider die Art der biblischen Weissagung, die im allgemeinen nicht einzelne Thatsachen der Geschichte vorhersagen will, sondern immer auf das Ende geht. Denn sonst würde ja auch historische Gelehrsamkeit dazu gehören, um alle die Vorhersagungen von den einzelnen römischen Kaisern und ihren Thaten, den Kriegen und Hungersnöten, den Saracenen, Persern und Türken, den Gothen und Hunnen, den Bettelmönchen und Jesuiten u. s. w. in dem Buche finden zu können, die darin angedeutet sein sollen. Aber das Buch ist ja nicht bloß etwa für die Gelehrten und Geschichtskundigen, sondern für die Gemeinde geschrieben. Und welchen Gewinn hätten wir davon, hier einzelne Ergebnisse dunkel angedeutet zu finden, welche die Geschichtsbücher viel deutlicher uns erzählen? Nein, die Offenbarung Johannis geht nicht auf die Ereignisse der Geschichte, sei es der Völker, sei es der Kirche, sondern sie geht auf das Ende. Der letzte Gegensatz von Gemeinde und Welt und der Ausgang dieses Gegensatzes ist ihr Inhalt, die Wiederkunft JEsu Christi ihr Thema. Was

diesem Ausgang der Geschichte zeitlich vorangeht, ist nur so in das Buch aufgenommen, daß es in Zusammenhang mit dem Ende gesetzt wird."

4. „Dieser Ausgang der Geschichte ist nicht etwa in fortlaufender Folge erzählt, sondern immer wieder wird neu angehoben, um uns von einer neuen Seite aus dem Ende entgegen zu führen. Denn da das Ganze in Form von Bildern dargestellt ist, so können immer nur einzelne Seiten zur Darstellung kommen, so daß also, wenn uns von einer Seite aus das Ende vor Augen gestellt war, es uns dann von einer andern aus wieder vorgestellt wird. So bewegt sich das Buch gleichsam in lauter Kreislinien vorwärts, von denen immer die nächste einige Schritte zurückthut, um dann auf dem neuen Wege wieder zu dem vorher schon erreichten Punkte zurückzukehren. Dies ist das Gesetz der Anordnung dieses Buches."

5. Die Form, in welcher Johannes die Offenbarung von der Zukunft empfing, ist die der Vision, ähnlich wie bei Ezechiel, Sacharja und Daniel. In Bildern zeigt ihm Gott die Vorgänge der Zukunft. Diese Bilder sind nicht Erzeugnisse seiner eigenen Phantasie, sondern göttliche Offenbarung. Wie Gott sonst den Propheten seine Gedanken und Thaten etwa mit innerem Wort offenbart, so hier in diesen inneren Anschauungen. Da ist es denn immer nötig, daß man nicht beim Bild stehen bleibe, welches nur das Mittel ist, um das zu offenbaren, was Gott kund thun wollte, sondern daß man die göttliche Meinung des Bildes zu verstehen suche; dazu ist Vertrautheit mit den alttestamentlichen Propheten, sonderlich den obengenannten nötig. Auch hier gilt's, Schrift durch Schrift erklären. Dies ist nicht so schwer, als es scheint. „Der Weg der Einfalt ist auch hier der Weg der Weisheit."

6. Wir geben zum Schluß eine kurze Uebersicht der Offenbarung:

Eingang 1, 1–8. V. 1–3 enthält den Titel, 4–6 die Zueignung und 7–8 das Thema des Buches.

Die erste Vision c. 1, 9–3, 22: Die Gegenwart der Kirche.

Johannes schaut in der Verzückung inmitten der sieben Leuchter (der Gemeinden, welche die ganze Kirche repräsentieren) den HErrn in seiner Majestät und Macht, mit welcher er in seiner Kirche gegenwärtig ist (1, 9–20). Diese

seine Macht bethätigt er an der Kirche zunächst als eine richterliche, indem er jeder Gemeinde durch ein Sendschreiben Vorhalt über ihre Beschaffenheit macht, und ihr droht oder sie ermuntert. Die Gemeinde in Ephesus beweise zwar Schärfe und Festigkeit gegenüber denen, die Lehre und Leben verderben, habe aber wenig Liebe mehr; die in Smyrna sei in bescheidener Gestalt reich an christlichen Tugenden, stehe aber in der Gefahr der Verzagtheit: die in Pergamum sei treu im Bekenntnis, aber lässig gegen Verführer; die in Thyatira habe als das Gegenbild von Ephesus Reichtum an Liebe, sei aber sonst schwach gegenüber der Verführung; die in Sardes zeige eine fast allgemeine Erstorbenheit; die in Philadelphia habe bei wenig Kraft große Treue dafür auch reiche Verheißung; die zu Laodicea sei bei vermeintlich reichem Besitz völlig lau (2, 1—3, 22).

Die zweite Vision c. 4, 1—8, 1: Gott und die Welt.

In einem neuen Gesichte sieht Johannes nun, nachdem er c. 2. 3 die Gegenwart der Kirche geschaut hat, die Zukunft derselben. Er sieht 4, 1—11 Gott den Vater in seiner richterlichen Majestät, die aber für uns in Gnade und Friede gehüllt ist (Regenbogen), rings um ihn die himmlische Ratsversammlung, die Geisterfürsten, nach der Zahl der priesterlichen Repräsentanten Israels (1—4). Von Gott geht Zorn aus (5), während das innere göttliche Leben selbst voll Ruhe und Frieden ist (6a); umgeben ist Gott von den Trägern und Symbolen seiner Weltgegenwart und ihrem und der Geisterfürsten Lob (6b—11). — In der Hand Gottes ruht das Buch mit den sieben Siegeln, d. i. das Geheimnis der Zukunft der Welt und der Kirche; niemand kann es enthüllen, als JEsus, der durch seinen Tod eingegangen ist in die Fülle göttlicher Macht und Erkenntnis (6); er empfängt es aus der Hand des Vaters, um als König der Gemeinde, die er mit seinem Blut erworben hat, künftig auf Erden sich zu verherrlichen (5, 1—14). — Es folgt nun die Eröffnung der sieben Siegel. Mit der Eröffnung eines jeden Siegels rückt die Geschichte der Welt dem Ende näher; die ersten vier gehören dem gewöhnlichen Weltlauf an, die letzten aber gehen dem Ende unmittelbar voran. — Mit den ersten sechs Siegeln, 6, 1—17, enthüllen sich die Schickungen der göttlichen Weltregierung, welche das Ende herbeizuführen dienen. Erst geht das Wort Gottes siegreich in die Welt; dann sendet Gott den blutigen Krieg, weiter die Teuerung, bei der man Hungers sterben muß, endlich das große Sterben besonders durch die Pestilenz. Mit diesen vier Schickungen sucht Gott die Menschen im gewöhnlichen Weltlauf immer wieder heim. Diese Nöten gehen aber aus in eine große Christenverfolgung und darauf folgen am Himmel und auf Erden die Vorzeichen des Endes aller Dinge. Mitten in diesen Gerichten wird, wie 7, 1—17 zeigt, die Gemeinde auf Erden, das Israel der Endzeit bewahrt, während die Christen aus den Heiden in unermeßlicher Zahl durch die Trübsale in den Himmel zur seligen Ruhe eingegangen sind. — Nun soll das siebente Siegel eröffnet werden: alles im Himmel lauscht in erwartungsvoller Stille (8, 1), denn nun soll das Ende selbst kommen und mit ihm die Welt der Ewigkeit. Ehe das nun aber vorgestellt wird, wird

noch einmal zurückgegriffen, um von anderen Seiten aus 11, 15 ff. wieder dem letzten Ausgang der Gesichte entgegenzuführen, denn die sieben Posaunen greifen hinter das sechste Siegel zurück.

Die dritte Vision c. 8, 2—11, 19: **Die sieben Posaunen oder die Bußgerichte der Welt und die Vollendung der Bundesgemeinschaft mit Gott.**

Wir sehen 8, 2—5 einerseits die Engel bereit stehen mit den Posaunen, die Signale zum Gerichte zu geben, andererseits die Gebete von der bedrängten Gemeinde auf Erden um die Vollführung der göttlichen Gerichte zum Himmel aufsteigen, von wo das Zeichen der Erhörung herabkommt. Es folgen nun 8, 6—9, 21 die sechs Posaunen, womit der Fortschritt der göttlichen Gerichte bezeichnet wird. Die ersten vier Posaunen gehören zusammen und treffen vierfältig die Welt des Menschen, d. h. noch nicht die Menschen selbst, sondern nur erst ihre Lebensgüter und Lebensbedingungen, und diese nur teilweise (8, 6—12); die übrigen drei Posaunen oder Wehe treffen die Menschen selbst. Aus dem Abgrund steigt eine dämonische Verderbensmacht auf, die Menschen zu quälen (9, 1—12), und da, von woher immer die Weltmächte, die Gottesgeißeln, ihr Verderben über die Welt trugen, geht eine ungeheure Zahl todbringender Mächte aus, die den dritten Teil der Menschheit töten, ohne daß die zwei andern Dritteile sich bekehren (13—21).

Ehe nun die siebente Posaune folgt, werden zwei Zwischenscenen eingeschoben, ähnlich wie c. 7 zwischen das sechste und siebente Siegel trat. Denn wie dort der geängsteten Welt die bewahrte und gerettete Gemeinde gegenübergestellt wird, so hier der unbußfertigen Welt die Gewißheit der schließlichen Majestätsoffenbarung Gottes und der Stärkung der Gemeinde in der letzten Drangsal. Das Gesicht vom offenen Büchlein c. 10 besagt, daß nunmehr das Ende der Geschichte eintreten und damit Gottes Rat sich erfüllen wird, und der Bericht von den zwei Zeugen 11, 1—14 zeigt uns, wie die israelitische Gottesgemeinde des Endes in schwerer Zeit sonderliche Stärkung erfahren wird, indem Gott in jenen zwei Zeugen das Prophetentum erneuert. Nun erst folgt 11, 15—19 die siebente Posaune, oder das dritte Wehe, das Gericht über die antichristliche Welt, und die Vollendung der Bundesgemeinschaft mit Gott. Das ist der Schluß des göttlichen Gerichts über die unbußfertige Welt — siehe 8, 2 —, auf welchen die Zeit des neuen Jerusalems folgt. Aber vorher wird noch einmal zurückgegriffen und eine andere Seite der Endgeschichte nachgeholt.

Die vierte Vision c. 12—14: **Die Gottesgemeinde und die antichristliche Weltmacht.**

Johannes sieht die Tochter Zions in Wehen und den Fürsten dieser Welt, wie er lauert, um das Kind, das sie gebären soll, zu vertilgen. Gott aber rettet das Kind (Matth. 2; Apg. 4, 27; 3, 21) und birgt seine Mutter, das Volk Israel, s. Matth. 23, 38 (12, 1—6). Michael streitet im Himmel mit dem Satan, um Israel aus seiner Macht zu befreien, und siegt ob; aus dem Himmel ausgestoßen sucht Satan auf Erden die Treuen in Israel zu verderben, aber Gott schützt und rettet sie in das Land ihrer Heimat Kanaan; dafür ver-

folgt nun Satan die Bekenner aus der Heidenchristenheit (7—17). In diesem Kampfe dient dem Satan der Widerchrist, der Beherrscher der letzten Weltmacht. Diese besteht aus zehn Fürstentümern, aus denen sich der Antichrist erhebt; sie vereinigt alle vorausgegangenen Weltmonarchien (s. Dan. 7) in sich. Der Antichrist ist nach 13, 3 der aus dem Tode wieder auflebende danielische Antichrist (Antiochus Epiphanes?); er empfängt die Macht aus Satans Hand, und in ihm wird Satan selbst angebetet. Dieser entfaltet jetzt seine ganze Feindschaft wider Gott und dessen Gemeinde (13, 1—10). Ein anderer Diener Satans im letzten Streit wider Gott ist der falsche Prophet, der durch satanische Lüge die Welt zur Anbetung des Antichrist und des Satan selbst verführt (11—18). Während nun alle Welt dem Antichrist dient, schart sich die israelitische Endgemeinde in Zion um JEsum: sie steht im immerwährenden Geistesverkehr mit den Erlösten im Himmel und lebt ganz und gar von dem Wesen der Welt abgewandt nur Christo (14, 1—5). Jetzt aber verkündigen Engel die Katastrophe des Gerichts: die Weltstadt soll als Vorzeichen des Sturzes der Weltmacht zuerst fallen; ewig soll die Qual der Anbeter des Antichrists sein: selig wer in der Gemeinschaft mit Christo stirbt (6—13). In der Trübsalshitze dieser Zeit reift die Gemeinde Christi, um wie die Ernte eingeholt, und die üppig gewordene Welt, um dem Zorngerichte anheimgegeben zu werden (14—20).

Die fünfte Vision c. 15—22: Das Zorngericht über die Welt und die Erlösung der Gemeinde.

Wieder versetzt uns Johannes über das unmittelbar Vorhergehende zurück in die Zeit der letzten Posaunen, wo die Welt auf die göttlichen Bußmahnungen nicht achtet und sodann der endliche Zorn Gottes sich in einzelnen Akten vollzieht. Zuerst wird Gottes Zorn im Himmel verkündigt (15, 1—4), dann gehen die Engel aus, ihn durch sieben rasche Schläge gegen die antichristliche Weltmacht auszuführen (15, 5—16, 21). Der Inhalt der beiden letzten Zornesschalen, die die Zornesengel ausgießen, der Untergang Babels und der Untergang des Antichrist, wird im folgenden noch näher ausgeführt. Ein Zornesengel zeigt dem Seher Babylon, die Weltstadt, welche mit dem Sinnenreiz ihrer Lust alle Völker bethört und an sich kettet, gegen die Bekenner Christi aber wütet (17, 1—6). Dann zeigt er ihm das Wesen des mit jener Weltstadt vereinten Tiers, des Antichrist. Er ist zum Erstaunen aller Völker (wie Christus) ein aus dem Tode Auferstandener; sieben Weltherrscher (Sanherib Nebukadnezar, Cyrus, Alexander, Antiochus Epiphanes, Cäsar, Karl der Große, resp. die gegenwärtige europäische Staatenordnung) sind ihm vorangegangen, er ist der achte und doch aus den sieben genommen. Die übrigen Könige der Endzeit sind nur seine Vasallen. Mit ihnen vereint wird der Antichrist zuletzt aus Eifersucht die Weltstadt vernichten (7—18). Der Untergang Babels wird auf seiten Gottes laut gefeiert: ein Engel verkündigt denselben, ein zweiter Engel heißt die Kinder Gottes sich aus dem Gerichte Babels retten (18, 1—8). Die Kinder der Welt aber wehklagen über Babels Fall (9—20). Ein dritter Engel verkündet den gänzlichen Untergang und die Verödung der in Sinnenlust und Christenver-

folgung trunkenen Babel (21—24). Babels Untergang wird nun auch von der ganzen himmlischen Gemeinde gefeiert (19, 1—10).

Nun folgt die Wiederkunft Christi zum Gericht über die feindliche Weltmacht (19, 11—16). Er überwindet siegreich die beiden Tiere, den Antichrist und seinen Propheten, und ihre Heere, womit die siebente Zornschale ausgegossen wird, während die Vertilgung Babels die sechste war (17—21). Unmittelbar an das Gericht über den Antichrist schließt sich das tausendjährige Reich, die Weltzeit des Königreichs JEsu Christi, der Abschluß der diesseitigen, der Übergang zur jenseitigen Weltentwicklung (20, 1—6). Darnach macht Satan den letzten Versuch, die Weltherrschaft an sich zu reißen, und jetzt ergeht auch über ihn das Endgericht (7—15).

Die Welt ist nun ganz Gottes geworden und der selige Stand der Dinge herbeigeführt, auf den es Gott von Anfang an abgesehen, und welchen herbeizuführen alle vorhergehende Geschichte nur gedient hatte. Dieser Stand des vollendeten Lebens wird hier in Bildern einer heiligen Phantasie geschildert. Vorerst schauen wir im Bilde 21, 1—8 die Vollendung der Gottesgemeinschaft im Gegensatz zur Verdammnis, dann 21, 9—22, 5 das neue Jerusalem, als die Stätte der ewigen Seligkeit, geschildert mit dem höchsten Glanz der Farben, welche diese Erde bietet, um das zu beschreiben, was über alle Beschreibung ist. Es wird 1) die Gottesgegenwart in der h. Stadt, 2) ihre innere Abgeschlossenheit und Vollendung, 3) das Ebenmaß bei der mächtigen Größe, 4) die Pracht des Baues, 5) die Heiligkeit der Stadt, 6) die Aufnahme der Völker in dieselbe, 7) das selige Leben in ihr geschildert.

Der Schluß der Offenbarung. Gott drückt derselben sein Siegel auf (22, 6—10), JEsus Christus gibt sein Schlußwort (11—16); aus der Gemeinde folgt die Antwort darauf (17). Dazu kommt das Schlußwort des Sehers (18—20).